Property of
CLgA
Please return to
Graduate T' ·gical
Union Library

Leonardi Lessii S. J.

DE SUMMO BONO

et

æterna beatitudine hominis

libri quatuor.

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California
23296

Novam editionem curavit

H. Hurter S. J.

S. Theologiæ in C. R. Universitate Œnipontana Professor p. o.

FRIBURGI BRISGOVIÆ.
SUMTIBUS HERDER.
MDCCCLXIX.

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviæ.

Admodum reverendo Patri et amplissimo viro

D. Adriano Stalpært

nobilis monasterii in Tongerlo ordinis præmonstratensis abbati dignissimo

LEONARDUS LESSIUS

æternam beatitudinem.

Scripsi hunc De æterna beatitudine tractatum, admodum reverende Domine, partim ut animum meum hac cælesti contemplatione pascerem; partim ut alios, præsertim viros ecclesiasticos et religiosos (quorum institutum est cælestia meditari) ad earumdem rerum attentiorem considerationem excitarem. Inter omnia enim quæ fides christiana nobis proponit, nihil est quod animos nostros æque ad rerum terrenarum despicientiam, et cælestium desiderium accendat, atque æternæ beatitudinis, quæ omnibus in justitia perseverantibus certissime proposita est,

crebra et diligens meditatio. Demus siquidem omnes hujus vitæ honores, opes ac voluptates omnes, in unum hominem confluere (quod tamen fieri nequit) demus inquam: hoc totum ad futuram felicitatem erit instar nihili, nec minimam partem æquare poterit æternorum illorum gaudiorum. Digna plane consideratio homine christiano, et potissimum theologo, cui non satis esse debet, si multa hac de re legerit, et de eadem norit argumentis in utramque partem disputare: sed debet eam crebro versare animo, et illustri modo ponere ob oculos, et tamquam præsentem contemplari. Sic enim major illi lux oborietur, cujus vis cum magna voluptate etiam in affectum penetrabit. Theologia suum cultorem non solum doctum et acutum ad disputandum, sed etiam crebra rerum divinarum contemplatione sapientem et sanctum, rebusque humanis superiorem debet reddere. Quapropter etiam medium inter scholasticum et asceticum in scribendo modum tenui; ut non minus in pulpitis atque exedris publice, quam in piorum animis mentibusque privatim uniuscujusque utilitati commodoque consulerem. Cur vero

potissimum nomini tuo hanc lucubrationem inscriberem, diu deliberandum non fuit. Cui enim melius dedicetur hic labor, quam illi qui aliud nihil animo suspirare, nihil ore aliud usurpare cognoscitur, quam illam ipsam de qua hic agimus beatitudinem? Testis est illa perpetua cum Deo collocutio, rerumque divinarum assidua contemplatio, qua jam olim ac etiamnum indies animum pascere consuevisti. Testis insuper eximius religiosæ illius abstinentiæ amor, ac quotidiani victus parcitas, qua ad cælestia cogitanda te magis etiam reddis idoneum. Testis etiam moderatus admodum et suavis communis vitæ ille tenor, atque in tanta rerum honorumque amplitudine mens tranquilla, et sibi ac Deo constans: quin et ipsorum honorum despicientia tanta, ut et eamdem illam, in qua dignissime vivis, dignitatem non nisi invitus, non nisi crebris ac cumulatis aliorum precibus votisque susceperis. Quid commemorem accuratam rei domesticæ curam ac sanctissimam disciplinam, qua non modo te, verum et creditum tibi gregem ad fortunatum patriæ nostræ finem felicitatemque perducis? Jam vero si antelapsi temporis memoriam intueri

velimus, quid quæso spectabas, cum per-difficili et laborioso tempore, indefesso studio, vigilique conatu, medias inter hæreses et pericula, ipse commissos tibi a Deo subditos, consilio et auxilio cum corporali tum spiritali assidue fovisti? quid inquam aliud spectabas præter hoc ipsum de quo hic nobis sermo, ***summum bonum?*** Huc denique facit singularis illa, quæ societati nostræ cum sanctissimo præmonstratensi ordine (qui tot locis tum disciplina et eruditione in suis, tum fructu animorum in proximis floret) plurimis jam annis intercessit, conjunctio et familiaritas: et tua privatim in hoc nostrum Lovaniense collegium propensio ac benignitas. Habes, amplissime Domine, causas meæ inscriptionis; accipe jam munus, cumque eo animum pariter auctoris tibi dicatum habe, virtutis tuæ tam perpetuum, quam affectus mei sincerum monumentum.

Lovanii, XII. Augusti, MDCXV.

PRÆFATIO.

INTER *omnia quæ homini cognitu sunt necessaria, primum locum tenent summum bonum et summum malum. Horum enim notitia maxime est necessaria, tum ut vitam recte instituamus, tum ut exitium sempiternum declinemus, et finem nostrum, ad quem conditi sumus, assequamur.* Quid est, *inquit Cicero,* in vita tantopere quærendum, quam quid sit finis, quod extremum, quod ultimum, quo sint omnia bene vivendi recteque faciendi consilia referenda? *Et Seneca:* Quoties quid fugiendum sit, aut quid petendum scire voles, ad summum bonum, et propositum totius vitæ respice. Illi enim consentire debet quidquid agimus. *Omnis enim directio vitæ humanæ, ex fine quem quisque sibi proposuit habet, pendet. Nam sicut in scientiis omnis cognitio ducitur ex certis principiis,*

Lib. 1. De Finibus.

Epist. 71.

quibus illa scientia tamquam fundamentis nititur: ita in moribus et rebus agendis omnis actio et forma vivendi ducitur ex intensione

Finis est principium in moribus.

finis. Itaque finis (ut philosophi docent) habet rationem principii, et termini seu scopi, et regulæ. Principii, *quia ejus notitia et amor debet antecedere actionem, et animum ad*

Scopus.

actionem impellere. Scopi, *quia ad illum tamquam scopum omnes nostræ actiones dirigendæ. Unde sicut is qui scopum, quo sagitta est dirigenda, non videt, non potest eam recte jacere, sed in incertum mittit, et laborem perdit: ita qui finem ignorat ad quem vita dirigenda, non potest recte vivere, sed necessario suo fine excidet, et a summo bono aberrabit. Denique est vitæ et actionum no-*

Regula.

strarum regula, *quia omnis nostra actio talis esse debet, ut ultimo fini nostro sit conformis. Ex fine omnis lex et forma vivendi deducitur. Sicut nullus artifex absque regula et certa mensura domum, vel navem, vel aliud opus insigne perficere potest: ita nemo turrim virtutis et probitatis sine norma ultimi finis. Ex quibus perspicuum est, nihil in hac vita homini æque necessarium, atque sui finis, summi inquam sui boni notitiam et mali, ut actiones suas dirigat, et recte vivendo illud assequatur. Intellexerunt id quoque antiqui philo-*

sophi; ideoque omnium pæne ingenia in hujus rei inquisitione desudarunt.

Verum res est adeo sublimis et occulta, ut nemo eorum veritatem assequi potuerit, etsi in omnem se partem versarent, omnesque ingenii nervos intenderent. Solo Dei Spiritu hoc arcanum hominibus est patefactum, sicut et media per quæ ad illud assequendum tenditur, ut Apostolus I. ad Corinthios 2. docet. Nemo enim potest investigare consilium Dei, quod ipse de sua creatura apud se statuit, nisi Spiritus Dei. Oculus, *inquit,* non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit quæ sunt hominis *(id est, quæ hominis consilia et interna decreta)* nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita et quæ Dei sunt *(Dei consilia)* nemo cognovit nisi Spiritus Dei. *Quibus verbis aperte declarat, nullum philosophorum potuisse cognoscere, in quo consistat summum hominis bonum, et quibus adminiculis illud obtinendum (de utroque enim ibi Apostolus loquitur) sed solo Dei Spiritu id hominibus revelatum: primum quidem per viros sanctos et Prophe-*

tas in veteri Testamento, licet obscurius; deinde clarius et uberius per Filium Dei, et Spiritum sanctum, quem ipse Apostolis est largitus.

Itaque hæc res Christi doctrinam et religionem sectantibus deberet esse manifesta; præsertim cum Scriptura utriusque Testamenti, ad illam nobis declarandam, inculcandam, et oculis mentis objiciendam, fere tota occupetur. Verum quia res ista valde sublimis est, et a sensibus carnis, quibus plerique mortalium in vita ducuntur, valde remota; fit ut pauci eam considerent, et maxima pars ita vivat, ac si, quid summum bonum et malum sit, ignorarent, vel illud in rebus hujus vitæ constitutum esset. Itaque statui utriusque rationes et momenta breviter et dilucide explicare, primum in hoc tractatu summi boni, postea in alio summi mali. Omnis enim error in hac vita ex eo provenit, quod ista vel ignorentur, vel non ut par est expendantur. Fieri nequit ut is qui assidue ista duo, vel saltem alterum habet ob oculos, grave aliquod delictum perpetret. Memorare, *inquit,* novissima tua *(summum bonum et summum malum, in quorum alterum hæc vita necessario terminanda)* et in æternum non peccabis. *Neque solum non*

peccabis, sed etiam ad omnia virtutis officia magna cum alacritate præstanda accenderis.

Distributio operis.

Ut autem certa methodo procedamus, partiemur hanc tractationem De summo bono in IV. libros.

Primo libro ostenditur, summum hominis bonum in nulla re creata esse constitutum, sed in solo Deo, bono increato et immenso.

Secundo libro agitur De admirabili mentis cum summo bono unione, per quam anima beata efficitur.

Tertio De beatitudine et gloria corporis, nempe quam anima in suo corpore possidebit.

Quarto De mediis quibus beatitudo certissime comparatur.

Liber I. continet capita IX.

I. Quid summi boni nomine designetur? Pag. 1
II. Omnes homines beatitudinem et summum suum bonum appetere 3
III. Qua in re consistat hominis beatitudo, quodque sit summum ejus bonum, variæ philosophorum sententiæ 8
IV. Summum hominis bonum non consistere in voluptatibus corporis 11

V. Summum hominis bonum non esse situm in honoribus 20
VI. Summum hominis bonum non esse situm in divitiis 33
VII. Summum hominis bonum non esse situm in functionibus virtutum moralium 44
VIII. Summum hominis bonum non consistere in scientia et cognitione rerum creatarum sive corporalium, sive spiritalium 53
IX. Utrum in hac vita beatitudo obtineri possit? 61

Liber II. continet capita XXIII.

I. Summum hominis bonum in unione solius Dei constituendum, et qualis sit ista unio . . 83
II. Utrum nostra beatitudo consistat in visione Dei increata, menti nostræ certo modo communicata et unita? 95
III. Utrum beatitudo nostra consistat in quodam illapsu divinæ essentiæ in essentiam animæ? 104
IV. Beatitudinem nostram sitam esse in clara visione Dei 108
V. Non solam visionem ad rationem beatitudinis sufficere, sed requiri etiam amorem et gaudium 116
VI. Quis horum actuum in beatitudine sit potior, visio, an amor, an gaudium? 128
VII. Utrum visio Dei procedat a mente beati: an extrinsecus a Deo infundatur? . . . 138
VIII. Utrum ad visionem Dei requiratur lumen gloriæ, et qua ratione? 142
IX. Quænam videantur a beatis in Deo, vel cum Deo? 166
X. De modo, quo ista a beatis videntur . . 174

XI. De amore beatorum, quid sit, quænam ejus caussæ 207
XII. Quos effectus amor beatificus habeat . 214
XIII. Ad quæ bona se amor beatorum extendit, et quo ordine? 230
XIV. Utrum amor beatificus patriæ sit ejusdem rationis ac speciei, cujus est amor Dei in via? 241
XV. De gaudio beatorum, quid et quale sit, et ad quæ se extendat? 260
XVI. De beatorum spirituum pulchritudine . 276
XVII. Utrum beati delectentur et gaudeant immediate de ipso Deo, an solum de ejus visione? 285
XVIII. Utrum in beatis possit esse tristitia . 296
XIX. De aliis perfectionibus intellectus et voluntatis beatorum 305
XX. De dotibus animæ beatæ 327
XXI. De aureolis beatorum 332
XXII. Beatos nulla ratione posse aliquod peccatum committere: et unde id proveniat . . 336
XXIII. Explicantur duæ difficultates circa potentiam peccandi in beatis 353

Liber III. continet capita IX.

I. Utrum animæ sanctorum sint beatæ ante communem corporum resurrectionem? . . 376
II. An corpore resumpto animæ clarius sint visuræ Deum, quam antea? 407
III. De dotibus corporis gloriosi, quæ, et quot sint? 414
IV. De impassibilitate, qualis sit, et in quo consistat? 423
V. De claritate corporis gloriosi: quid sit et quomodo illa corpora afficiat? 489

VI. De agilitate corporis gloriosi: quid sit, et quanta sit futura: deque potentia et robore beatorum 503
VII. In quo consistat subtilitas corporum beatorum? 519
VIII. De functionibus sensuum in beatis, et de eorum oblectamentis 539
IX. Beatitudinem non posse amitti . . . 559

Liber IV. continet capita XI.

I. De oratione, et optimo orandi modo . . 579
II. Qua ratione excitanda sit fides? . . . 592
III. Quo modo excitanda spes remissionis peccatorum, et salutis obtinendæ? 597
IV. Quo modo excitanda charitas in Deum? . 599
V. Quo modo excitanda contritio de peccatis? 602
VI. Quo modo excitandus humilitatis affectus? 604
VII. Quo modo excitanda patientia? . . 608
VIII. Quo modo excitandum temperantiæ studium? 613
IX. Ad contemptum mundi 615
X. Ut Deum semper habeamus præsentem . 620
XI. Ad excitandum desiderium cælestis patriæ 623

Editoris monitum ad lectorem.

Prodiit liber hic P. Leonardi Lessii S. J. († 1623) *de summo bono* primum a. 1626. in officina Plantiniana Antwerpiæ, accessionibus nonnullis auctus iterum cum aliis ejusdem opusculis ibidem a. 1626, quam editionem secuti sumus. Illum denuo typis describendum curavimus, quod rarus sit lectuque dignissimus. Hoc enim proprii singularisque habent Lessii opera fere omnia: non solum erudiunt intellectum, sed et pascunt accenduntque cor legentis, qua in laude non multos reperies ei pares. Hinc nostra ætate plura illius opuscula denuo in lucem prodierunt, atque ex omnibus verum pronunciasse colligitur ejusdem biographus (Leonardus Scoots Can. Præm.) scribens: *Anima erat illi serena semper et innubis, pellucida, crystallina, rerum divinarum humanarumque imaginibus speculi in modum perpetuo fulgida* (Comp. vitæ. Ingolstadii ed. 2. 1658. c. 6.); hinc etiam illorum studium nunquam satis auditoribus theo-

logiæ commendari potest, ut de religionis christianæ dogmatis, præsertim quæ Deum spectant, non solum recte sed et digne sentiant. Animo designarat Lessius etiam *de summo malo* disputare, ut ex præfatione hujus operis constat, dolendum tamen datum ipsi non fuisse, ut quod conceperat mente, literis consignaret, aut si aliquid scripsit, id excidisse vel in tenebris adhuc delitescere. In hac editione Patrum dicta, ad quæ Lessius provocat, secundum meliores editiones indicavimus nec annotare prætermisimus, si quo forte opere dubio aut spurio utitur. Tolle ergo, lector studiose, lege et nitere, ut summum bonum, de quo Lessius adeo præclare disserit, assequaris eoque in æternum fruaris.

Œniponte, die festo Purificationis B. M. V. 1869.

LIBER PRIMUS.

Summum hominis bonum, cujus adeptione beatus efficitur, non esse quid creatum et finitum, sed increatum et immensum.

CAPUT I.

Quid summi boni nomine designetur.

Summum *hominis bonum* vocatur, cuius 1.
possessione homo dicitur beatus, seu cuius caussa cetera appetenda et persequenda: ipsum vero non propter aliud, sed propter se solum. Hinc etiam *extremum* et *finis bonorum* dicitur, et ἔσχατον ὀρεκτῶν, *extremum appetendorum*. Itaque hæc tria idem fere valent, *Summum bonum, beatitudo, ultimus finis*. Hoc sensu Cicero scripsit quinque libros De finibus bonorum et malorum, hoc est, de summo hominis bono et malo. Quod enim est summum bonum hominis, necessario est ultimus ejus finis; quia propter ipsum cetera appetenda, ipsum vero propter se: qua in re consistit ratio ultimi finis. Rur-

sum quod est summum hominis bonum, in eo necesse est consistere ejus beatitudinem, (quam *εὐδαιμονίαν* Græci vocant) quæ nihil est aliud, quam summi boni possessio. Itaque tribus hisce vocibus passim, tamquam iisdem et eamdem rem designantibus, prout locus postulabit, utemur.

2. Advertendum tamen eas dupliciter accipi, nempe pro ipsa re extrinseca, in qua consistit summum bonum: et pro eius possessione, seu unione qua nobis conjungitur. Summum enim bonum et ultimus finis, dicitur et res ipsa, cujus possessione et fruitione beati sumus, et ipsa hujus rei possessio et fruitio. Simili modo *beatitudo* accipitur pro ipsa re cujus unione beati efficimur, et pro ipsa unione. Illa a Doctoribus vocatur beatitudo objectiva, hæc formalis.

Beatitudo objectiva et formalis.

Ratio hujus distinctionis.

Cum enim nulla res extrinseca nostrum bonum esse, aut nos beatos efficere possit, nisi nobis uniatur, et nos quodammodo afficiat, utrumque necessario requiritur: nimirum ipsa res, et illius rei nobiscum unio; et utrumque nostra beatitudo, et summum bonum nostrum dicitur. Quamvis magis proprie nomen *summi boni* in rem ipsam quadret; nomen *beatitudinis* in rei unionem et possessionem.

CAPUT II.

Omnes homines beatitudinem et summum suum bonum appetere.

3.

Omnes appetere se esse beatos et frui summo bono, experientia et ratione constat. *Omnium,* inquit S. Augustinus, *sententia est, qui ratione quoquo modo uti possunt, beatos esse omnes homines velle.* Mimus quidam in theatro promisit se proximis ludis dicturum quid quisque vellet; cumque ad diem constitutum convenissent plurimi, omniumque mira esset exspectatio, prodiit mimus, jussitque esse attentos. Deinde dixit: *Hoc omnes vultis, vili emere, et caro vendere.* Alius quidam dixit: *Omnes mortales se laudari exoptant.* Reprehendit hos S. Augustinus; quia multi inveniuntur viri justi, qui neutrum velint: utrumque enim vitiosum esse, illud contra justitiam, hoc contra veritatem. *At si dixissent,* inquit, *Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixissent aliquid, quod nullus in sua non agnosceret voluntate. Quidquid enim aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate quæ omnibus hominibus satis nota est, non recedit.*

Lib 10. De civit. c. 1.

Li. 13. de Trinit. c. 3. et 4.

4. Cur omnes appetant beatitudinem.

Ratio cur omnes beatitudinem appetant, est: quia tota ratio cur aliquid appetatur, est, quia apprehenditur ut bonum, et conveniens appetenti. Ideo enim facultas appetendi naturæ rationali data est, ut feratur in suum bonum et consequatur suam perfectionem. Unde quo aliquid apprehenditur ut majus bonum, eo magis appetitur. Itaque cum beatitudo ab omnibus concipiatur ut maximum bonum (utpote omne nostrum bonum, omnemque perfectionem in se complectens) oportet eam quoque maxime ab omnibus appeti, etsi nesciant quibus in rebus sita sit, aut quo modo ad eam perveniendum.

5. Necessario appetitur, non quoad exercitium actus, sed quoad specificationem.

Neque solum omnes eam appetunt, sed etiam *necessario* appetunt; ita ut non possint illam, si per se spectetur, nolle aut odisse. Nihil enim in illa concipitur, quod possit ullo modo displicere. Itaque amatur ab omnibus necessario quoad specificationem actus, non tamen quoad actus exercitium, ut philosophi loquuntur. Neque enim omnes semper de beatitudine cogitant; neque si cogitent, necessario actum amoris erga illam eliciunt, cum voluntas sit libera, et se possit ab actu circa quodvis objectum in hac vita cohibere. Si tamen circa illam versari velit, non potest nisi amore et desiderio id efficere. Nem

potest vere et ex animo dicere: Nolo esse beatus; volo esse miser.

6. Dupliciter beatitudo spectari potest; secundum se, et ut conjuncta difficultatibus mediorum.

Hæc dixerim de beatitudine per se spectata, et præcisa a difficultatibus illis quas experimur in mediis ad eam obtinendam. Plurimi enim etsi sciant qua in re beatitudo vera sit quærenda, et quibus viis ad eam sit perveniendum: tamen mollitie quadam animi refugiunt laborem et molestiam, quam sibi in ea persequenda imaginantur, et propter illam veræ beatitudini summoque bono renuntiant, temporali voluptate contenti. Malunt enim tempore hujus vitæ indulgere suis cupiditatibus, et aleam futurorum subire, quam eas hic coërcere, et postea vitam præstolari beatam. Qua in re infinitam fascinatæ mentis insaniam demireris: præsertim cum non solum omni beatitudine sint carituri, sed etiam summis miseriis involvendi. Nemo tamen etiam ex istis est, qui non appetat beatitudinem saltem actu inefficaci optando se beatum: etsi media opportuna adhibere nolit. Unde nec illi ita renuntiat quin saltem ejus aliquam partem vel umbram sectetur. Etsi enim desperet se perfectam beatitudinem unquam assecuturum, quae est *status omnium bonorum congregatione perfectus,* ut Boëthius ait: nititur tamen quantum commode potest, ut

Multi non appetunt eam, considerantes difficultates prævias.

Lib. 3. De consolat. philos. prosa 2.

ad eam proxime accedat, accumulando omnia hujus vitæ bona, divitias, honores, voluptates, et omnes molestias studiose declinando ex horum congerie fingens sibi quamdam beatitudinis speciem. In quibus enim hæc omnia simul juncta reperiuntur, ii vulgo beati judicantur, juxta illud Psal. 143, 15: *Beatum dixerunt populum, cui hæc sunt:* nempe quæ ante commemorarat, liberi pulchri, pretiosa supellex, cellaria plena, successus prosperi, opes, honores. Tale est judicium vulgi quod quia spiritalia bona non percipit, sola corporalia aestimat.

7. In omni re quodammodo appetitur beatitudo.

Quo fit ut omnes non solum beatitudinem appetant, sed etiam in omni re tam mala quam bona appetant. Omnes enim cum aliquid appetunt, particulam aliquam integri boni, quo appetitus satietur, appetunt, sibique appetendo et conquirendo sensim congeriem illam bonorum struunt, qua imaginantur se beatos fore. Cujus etiam signum est, quod nemo, in hac vita suas appetitiones sistat, sed semper ad alia et alia extendat, et obtenta augeri exoptet. Unde qui congessit divitias, quærit honores; quibus obtentis, quærit voluptates, et omnium molestiarum vacuitatem. Deinde in singulis eorum appetit crescere et confirmari; hac enim bonorum con-

gerie sibi beatus videtur. Confirmat hoc S. Augustinus in Psal. 118. Serm. 1. ita scribens: *Si vis esse beatus, esto immaculatus. Illud enim omnes, hoc pauci volunt, sine quo non pervenitur ad illud quod omnes volunt.* Et infra: *Beatum quippe esse tam magnum est bonum, ut hoc et boni velint et mali. Nec mirum est quod boni propterea sunt boni: sed illud est mirum quod etiam mali propterea sunt mali, ut sint boni,* nempe beati. *Nam quisquis libidinibus deditus, luxuria stuprisque corrumpitur, in hoc malo beatitudinem quaerit, et se miserum putat, cum ad suae concupiscentiæ voluptatem non pervenerit. Et quisquis avaritiæ facibus inardescit, ad hoc congregat quovis modo divitias, ut beatus sit. Quicumque molitur inimicorum sanguinem fundere, quicumque desiderat dominationem, quisquis affectat crudelitatem suam explere, quisquis alienis cladibus pascitur, in omnibus sceleribus beatitudinem quaerit. Hos igitur errantes et vera miseria falsam beatitudinem requientes revocat ad viam vox illa divina: Beati immaculati in via,* etc.

8. Non est necesse ut in singulis rebus cogitetur beatitudo.

Non tamen necesse est, ut in singulis rebus appetendis de beatitudine cogitent. Sicut enim qui exstruit domum, non est necesse ut in singulis lapidibus ponendis, vel lignis

aptandis, de domo cogitet: ita qui sibi bono
rum congeriem struit, qua appetitus satietur
non opus habet semper de ea congerie co
gitare. Est ergo hæc appetitio beatitudini
non expressa et formalis, sed tacita et vir
tualis, ratione innati ponderis nostræ volun
tatis, quo anima nostra in suam perfectionem
completam ac beatitudinem propendet: ex cuju
propensionis ac ponderis vi omnis appetiti
cujusvis particularis boni sequitur. Itaqu
quia omnis appetitio sequitur ex illo ponder
voluntatis, quo anima in beatitudinem incli
nat eoque tendit ut appetitus aliquando satie
tur; recte in eo pondere tacita quaedam bea
titudinis appetitio contineri, et per illud ips
beatitudo in genere appeti dicitur, sicut appe
titio finis continetur in appetitione mediorum
et dum media appetuntur ex affectu finis
ipse quoque finis virtute et tacite appeti con
setur.

Quomodo in singulis appetatur beatitudo.

Omnis appetitio boni particularis provenit ex pondere animæ ad bonum completum hominis.

CAPUT III.

Qua in re consistat hominis beatitudo, quodque sit summum ejus bonum, variæ philosophorum sententiæ.

9. Maxime olim hac de re philosophorum exstitere concertationes. Lactantius lib. 3. Divinarum institutionum cap. 7. decem senten

tias cum suis auctoribus refert. *Epicurus,* inquit, *summum bonum in voluptate animi esse censet: Aristippus in voluptate corporis. Calliphon et Dinomachus Cyrenaici honestatem cum voluptate junxerunt. Diodorus in privatione doloris summum bonum posuit,* id est in dolore mitigando et sensim extinguendo: *Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi et corporis, et fortunæ. Herilli summum bonum est scientia: Zenonis, cum natura congruenter vivere: quorundam Stoicorum, virtutem sequi. Aristoteles in honestate ac virtute summum bonum collocavit. Hæ sunt fere omnium sententiæ.* Hæc ille.

Decem philosophorum sententiae de beatitudine.

Sequenti capite ostendit omnes illos errasse, et luculente refutat. Marcus Varro apud S. Augustinum lib. 19. de Civit. cap. 1. ostendit sectas philosophorum de summo bono ita posse permisceri, ut ex ea permixtione CCLXXXVIII. sententiæ seu sectæ existant, non quæ aliquando fuerint, sed quæ esse potuerint. Quomodo autem illa permixtio facienda, et quibus differentiis additis tantus sententiarum numerus emergat, ostenditur clare apud Augustinum loco notato.

Ex permixtione sententiarum nascuntur 288 opiniones de beatitudine.

Tres autem hac de re sunt sententiæ celebriores. Prima est, summum hominis bonum consistere in voluptatibus corporis. Hæc pas-

10. Tres sententiæ celebriores.

sim tribuitur Epicuro et ejus sectatoribus, quam Torquatus lib. 1. De finibus apud Ciceronem multis rationibus confirmare nititur. Et quamvis Lactantius putet Epicurum locutum de voluptate animi, tamen aperte colligitur ex Cicerone, libro 2. De finibus, eum etiam complexum voluptatem corporis: in qua postea Aristippus et alii Epicurei maxime summum bonum collocarunt. Epicurus tamen utrasque volebat esse moderatas.

Secunda est, summum hominis bonum consistere in virtute, sive in eo quod est *vivere convenienter naturæ ac rationi.* Ita Stoici, quorum sententiam fuse expressit Justus Lipsius in sua Manuductione lib. 2. cap. 14. et sequentibus.

Tertia est Aristotelis, qui constituit beatitudinem potissimum in perfectissima operatione præstantissimæ facultatis circa præstantissimum objectum: hoc est in contemplatione Dei, et rerum divinarum, quantum fas est homini. Requirit tamen secundario functiones virtutum moralium, et tertio loco bona corporis, ut sanitatem, pulchritudinem, robur, et bona externa, opes, honores, nobilitatem, liberos. Ita docet lib. 1. Ethicorum, cap. 7. et sequentibus. Et lib. 10. cap. 6. 7. 8. quæ sententia omnia bona humana ad beatitudi-

nem requirit, eamque in horum omnium collectione constituit, etsi diverso ordine et gradu ea ad beatitudinem constituendam concurrant.

CAPUT IV.

Summum hominis bonum non consistere in voluptatibus corporis.

11. Non solum Epicurei, sed etiam Mahumetani summum bonum hominis in voluptatibus corporis statuunt. De Epicureis id mirum non est, cum non agnoverint animorum immortalitatem, et putarint eos simul cum corporibus interire. Qua sententia posita, non omnino absurde beatitudo in voluptatibus corporis ponitur. Nihil enim majus aut optabilius tunc exspectandum. Mahumetani vero agnoscunt corporum resurrectionem, et post resurrectionem animorum immortalitatem, et vitam numquam desituram. Quo magis mirandum est, eos in corporis voluptate summum bonum etiam futuræ vitæ collocare potuisse. Sed hoc manifeste indicat maximam illius spurcissimæ gentis cæcitatem, ut quæ nullum bonum spiritale animo concipere possit: adeo ut ipsum quoque Deum (sicut et Angelos) immensa mole et figura corporeum statuat. Hanc doctrinam de futuræ vitae bea-

Mahumetani.

Sententia Mahometi de futura beatitudine.

titudine illorum propheta Mahumetus in suo Alcorano multis locis tradit. Azoara 2. *Bonos*, inquit, *Dominus in paradisum inducet ubi dulcissimas aquas pomaque multimoda fructus varios, et decentissimas ac mundissimas mulieres, omneque bonum in aeternum possidebunt.* Rursus Azoara 28. *Credentes et benefacientes sua non amittent opera. Illi namque paradisum fontibus amœnum, et illic annulos et torques aureos, et ornatus sericos virides et deauratos possidebunt, et in lectis aulaeatis accumbent. Et haec est maxima merces et interminabilis.* En maximam mercedem et æternam justorum. Azoara 47. 48 et 62. rursus paradisi bona enumerat, nempe *mulieres mundas, fructus dulcissimos, aquas limpidissimas, lectos sericos, aulaea, pulvinaria, scyphos, pincernas, hortos, viridaria, fontes,* etc. Neque hæc mystice (ut nonnulla similia in sacra Scriptura) sed proprie et corporaliter intelligi voluit, et omnes intelligunt.

Maxima merces quam exspectant Turcæ.

Verum hæc sententia etsi magnam orbis partem occupet, prorsus absurda est, et porcis magis quam homine digna, multisque modis refutari potest.

12. Primo, summum bonum hominis debet esse tale, ut hominem faciat meliorem et perfectiorem; imo debet efficere optimum et per-

fectissimum; ideo enim dicitur summum bonum quia summe perficit, et in summo dignitatis et perfectionis gradu constituit. At voluptas corporis hominem non solum non facit optimum et perfectissimum, sed etiam reddit deteriorem. Nihil enim est quod æque lumen rationis offuscet, ac mores corrumpat atque voluptas, ut videre est in illis qui ventri et libidini sunt dediti. Nihil enim his stupidius, nihil ad sapientiam et divina percipienda ineptius, nihil moribus et vita inquinatius. Idem testantur etiam Ethnici scriptores. Cicero in Catone: *Divine Plato escam malorum appellat voluptatem, quod ea videlicet homines capiantur, ut hamo pisces.* Et Seneca epist. III. *Indulgere voluptati initium omnium malorum est.*

Ratio est, quia cum voluptas mentem excæcet, ut virtutis pulchritudinem, et vitiorum fœditatem non consideret, et ex altera parte suis blanditiis affectum hominis vehementer illiciat; fit ut nullum sit peccatum, nullum crimen adeo detestabile, in quod hominem non præcipitet.

Secundo, summum bonum potiorem ho- 13.
minis partem, nempe mentem perficere et ornare debet. At voluptas hanc non solum non perficit, sed illius perfectionem et fun-

ctiones maxime impedit, ipsamque brutam
stupidam reddit.

Tertio, summum bonum facit honore
veneratione dignum: quia summum homi
excellentiam confert, et in summo dignitat
gradu constituit; ita ut altius conscendere, a
aliquid quod sublimius sit obtinere nequea
Si enim aliquid sublimius posset consequi, h
ipsum potius esset summum, non illud. D
nique maxime elevat hominem supra se, f
citque Deo simillimum. At voluptas fac
hominem vilem, abjectum et despicabile
Qui enim voluptatibus dediti, passim cont
mnuntur tamquam inertes, et gulæ Venerisqu
mancipia. Hinc illud Poetæ:

Epicuri de grege porcus.

Facit enim similem porcis, qui ad pastu
et libidines abjecti, non Deo, qui longissim
ab omni corporali voluptate et contagion
segregatus, contemplatione veritatis, hoc e
sui ipsius, delectatur. Itaque voluptas hom
nem maxime dedecorat. *Quis hostis,* inqu
Epist. 39. Seneca, *in quemquam tam contumeliosus fu*
quam in quosdam voluptates suæ sunt: qu
rum impotenti et insanæ libidini ob h
unum possis ignoscere, quod quæ fecere p
tiuntur.

14. Quarto, si voluptas esset summum bonu

as esset illam quærere in omni re in qua eperitur, et ad eam obtinendam adhiberi ossent quæcumque ad hoc opportuna. Ita- ue licita esset omnis libidinum turpitudo, icitæ comessationes et ebrietates, licita furta, apinæ, homicidia, et omnia scelera per quæ d voluptates pervenitur: summum enim bo- um in omni re in qua reperiri potest, et mnibus mediis per quæ obtineri potest, quæ- ere licet. Idem suis moribus confirmant ii, ui in voluptate summum bonum constituunt: ullum enim scelus, nullam turpitudinem, si bsit metus legum, recusant. Nihil illicitum ut recusandum quod summo bono est con- ntaneum, vel aliquid opis commodive ad- rre potest ad illud obtinendum.

Quinto, rursus si voluptas esset summum onum, vita ista esset expetenda propter ci- um, potum, et venerea, in quibus consistit a voluptas; et hæc non propter vitæ con- rvationem, aut naturæ propagationem, sed opter voluptatem, ordine plane perverso, et turæ contrario; quæ statuit ut cibo et potu amur ad vitæ conservationem, re venerea naturæ propagationem. Adjunxit autem s functionibus voluptatem tamquam condi- ntum et illecebram, ne propter molestiam gligantur. Itaque voluptas est propter has

functiones, functiones propter vitæ et specie conservationem.

15. Venter est Deus eorum, qui voluptatem corporis statuunt summum bonum.

Sexto denique, qui voluptatem statuit sum mum bonum, eo ipso suum ventrem statui sibi Deum, juxta illud Apostoli: *quorum Deu venter est.* Ratio est, quia illud cuique es Deus, in cujus obsequio et cultu summu bonum suum constituit. Nihil enim agnosc præstantius, aut quod huic sit præferendun Atqui iste summum bonum suum constituit i obsequio et cultu ventris. Servire enim vent et libidini est illi summum bonum. Erg venter est illi Deus. Confirmatur, quia illu cuique est Deus, ad quod omnia sua, etia suam beatitudinem ultimo refert et dirigit. A Deum enim ultimo omnia referenda. Atqu hic omnia sua dirigit, etiam cibum et po tum etc. quorum fruitione se putat beatu ad bonum ventris, ibique sistit. Ergo et Talis erat ille Cyclops apud Euripidem Cyclope, qui dicebat se Jovem non curar sed maximum deorum sibi esse suum ventre huic se assidue sacrificare, etc.

16. Ex his manifestum est, voluptatem co poris non solum non esse censendam sum mum bonum, sed potius numerandam in m lis, ac proinde sapienti fugiendam, quantu ejus commode fieri potest. Etsi enim per

sit quiddam adiaphorum, tamen tanta mala secum trahit, ut potius in malis quam in adiaphoris sit numeranda: nam mentem excæcat, virtutem elidit, in vitia præcipitat, corpus et animum enervat, naturam humanam dedecorat, molles, inglorios, viles et despicabiles efficit, brutis assimilat. Denique omnes hujus vitæ voluptates sunt valde imperfectæ, multis sordibus et fœtoribus inquinatæ, multis doloribus permixtæ, et pleræque dolorum et molestiarum dumtaxat solatia. Voluptas enim edendi solatium est molestiæ quam adfert fames; bibendi, quam sitis; veneris, quam incitatio libidinis: ac proinde pares illæ voluptates sunt voluptati, quam leprosi et scabiosi, dum scabuntur, sentiunt. Præclare hæc omnia confirmat Archytas Tarentinus apud Ciceronem in Catone, cum ait: *Nullam capitaliorem pestem quam corporis voluptatem hominibus a natura datam. Hinc patriae proditiones, hinc rerum publicarum eversiones, hinc cum omnibus clandestina colloquia nascuntur. Nullum denique scelus, nullum facinus esse ad quod suscipiendum non libido voluptatis impellat. Stupra vero, adulteria, et omne tale flagitium nullis aliis illecebris excitari, nisi voluptatis. Cumque mente nihil sit praestabilius homini a Deo datum, huic divino*

Sententia Archytaede voluptate.

muneri nihil esse tam inimicum, quam voluptatem. Nec enim libidine dominante temperantiae locum esse, nec omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere. Quod quo magis intelligi posset, fingere jubebat animo quempiam maxima voluptate incitatum: nemini censebat fore dubium, quin tam diu dum ita gauderet, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi posset. Quocirca nihil esse tam detestabile, tamque pestiferum, quam voluptatem. Siquidem ea cum major esset atque longinquior, omne animi lumen extingueret. Hæc ille: qua sententia optime ostendit tantum abesse ut voluptas sit summum bonum, ut potius sit dicenda summum malum, ac pestis quædam naturæ humanæ, cum id quod optimum est in homine, nempe lumen rationis, extinguat, et ad omne malum animos incitet.

17. Refutatur sententia Mahometi et Turcarum.

Denique Mahumetanorum sententia etiam multis aliis nominibus est absurda. Vel enim beati post hanc vitam egebunt cibo et potu ad corporis et vitæ sustentationem, vel non egebunt. Si egebunt, non sunt beati, nec immortales, sed corpore sunt labili, quod fame et siti cruciari possit et dissolvi, sicut in hac vita: illisque edendum et bibendum erit vitæ potius conservandæ caussa, quam

aptandæ voluptatis. Si non egebunt, cur
lis utentur? An ideo, ne videlicet careant
ac voluptate? Ita plane illi sentiunt, quia
ihil majus aut dulcius gulæ ventrisque vo-
uptate animo concipere possunt. Sed come-
ere, et corpus purum sordibus implere solius
oluptatis caussa, natura id minime postu-
ante, res est absurda, rationi et naturæ ad-
ersa. Necesse enim est hoc totum, cum
atura non postulet, verti in sordes et ex-
rementa, et locum beatorum immani fœtore
ompleri. Pari modo vel erit procreatio post
anc vitam, vel non erit. Si erit, vel proles
runt beatæ et immortales, et sic crescet nu-
erus beatorum in infinitum; vel non erunt
eatæ, sed mortales, ac proinde cælo extur-
andæ, donec beatitudinem mereantur. Si non
rit procreatio, quorsum usus veneris? Solius
im voluptatis caussa uti venere, brutorum
otius est animantium (quæ cum non possint
telligere in quem finem usus veneris sit
stitutus, solam voluptatem apprehendunt, et
illam cæco feruntur impetu) quam homi-
im luce rationis præditorum, qui scopum
tique operi præfixum spectare, et opus ad
m dirigere debent. Solent Turci Christia-
s per convitium vocare *canes*, sed nullo
ndamento, cum religio et institutum Chri-

stianorum potius sit angelicum vel divinum, quam caninum. Longe verius et justius ipsi vocari possent *porci* et *canes,* quorum summum bonum, sicut porcorum et canum, in ventre est et iis quæ sub ventrem, nihilque spiritale continet.

CAPUT V.

Summum hominis bonum non esse situm in honoribus.

18. Quid honor. Honores vocantur tum ipsæ dignitates, et munia publica ob quæ mortalibus honores exhibentur, ut sunt majestas imperatoria, et regia, et quilibet principatus ac magistratus; tum externa omnia reverentiæ et cultus signa, quibus homines suam submissionem, et superiorum excellentiam testantur, ut detectio, incurvatio, genuflexio, erectio statuæ, ludi, festa, sacrificia. Eodem pertinent laudes, hymni, panegyrici, omniaque illa quibus homines ad aliorum honorem vel laudem uti possunt, hæc enim omnia ad honorem pertinent.

Sententia politicorum. Non defuerunt olim, nec modo desunt, qui summum bonum in honore divitiisque suffulto constituant, qui vulgo *Politici* vocantur. Hi cum Cicerone maximum virtutis præmium censent honorem, nec posse homini

Orat. pro Archia poëta.

liquid majus obtingere. Unde et religionem psam, et omnem religionis ac virtutis quem ræ se ferunt cultum eo dirigunt, ut prinipatus vel acquiratur, vel retineatur, vel mplificetur: quibus illud est assidue in ore, el in mente: *Si jusiurandum violandum, regni aussa violandum.* Horum antesignanus sueriori sæculo Nicolaus Macchiavellus.

19. Beatitudinem non consistere in honoribus.

Verum in his beatitudinem non consistere, acile demonstrari potest. Primo, quia summum hominis bonum, cujus possessione beatus fficitur, debet esse quiddam ipsi intrinsecum, t intime unitum; alioquin eum non afficiet. Atqui honores omnes sunt bona extrinseca ejuncta ab eo qui honoratur: honor enim st in honorante, non in honorato: nam nihil st aliud quam testimonium eminentiæ alterius um sui quadam submissione. Duo enim facit ui alterum honorat. Primo, signo externo estatur quanti eum æstimet. Secundo, eodem igno indicat, se illi tamquam aliqua ratione minentiori submittere.

Honor est bonum extrinsecum.

Quid honor complectatur exterius.

Nec refert quod honorans sæpe sit excellentior virtute, sapientia, dignitate, quam it is quem honorat: quia tunc considerat eipsum nude, quatenus ex se nihil præclari abet; alterum vero considerat ut præditum liqua excellentia, ob quam illi honorem

Quo modo inferior possit honorari a superiore.

defert. Hoc modo etiam princeps honorare potest hominem privatum: omnis enim homo ut imago Dei, ut capax æternæ beatitudinis, ut virtute vel sapientia præditus, est honore dignus, habetque quandam eminentiam supra alium sine tali excellentia spectatum, ratione cujus illi honor exhiberi cum quadam sui submissione potest; multoque magis si sit Christianus, si justus, si religiosus, si sacerdos, si episcopus, si Papa.

Cum ergo honor nihil aliud sit quam signum quoddam externum alterius eminentiæ et nostræ submissionis, manifestum est eum esse plane extrinsecum ei qui honoratur: ac proinde non posse esse ejus summum bonum, cum illum non afficiat.

20.

Quomodo honor conjungatur honorato.

Dices, afficit eum interveniente mentis apprehensione. Cum enim videt aut cogitat se ab omnibus honorari, laudari, celebrari, et se undique honore et gloria tamquam luce quadam circumfusum, conjungitur ei hoc bonum vi mentis, magnoque eum gaudio perfundit, et sic ipse beatum sese judicat.

Respondeo, si ita est, valde fluxum et instabile est hoc bonum, quod solum habetur dum cogitatur; et subito cum desinit cogitari, evanescit. At beatitudo et summum bonum debet esse quid firmum et stabile. Deinde si

lud bonum nobis unitur per cogitationem, emper de eo cogitandum erit, ut semper uni- um maneat, eoque semper fruamur, ejusque ulcedinem percipiamus. Imo ipsa formalis eatitudo sita erit in illa sui et suorum ho- orum contemplatione. Atqui turpe est, et imi summe ambitiosi, nihil nisi suos ho- ores animo volvere, nihil nisi seipsum mi- ri et aestimare, et se suaque instar pavo- is assidue circumspicere.

21. Summum bonum est quid solidum et firmum.

Secundo, summum hominis bonum debet se quid solidum, quod non sit positum in ominum opinione et arbitrio. Atqui honor hil est solidi, sed res imaginaria, posita in ominum opinione et arbitrio. Duo enim sunt honore, nimirum opinio hominum de alte- us eminentia, et externum ejus testimonium. pinio illa est praecipua honoris pars, et eluti anima, quam homines ambitiosi ma- mi faciunt; quia imaginantur se per illam vere illustres in mentibus hominum. Sed iid vanius quam ponere summum bonum hominum opinione, quae et maxime mu- bilis est, et plerumque falsa: pauci enim is momentis virtutem aliaque bona aesti- are norunt: nam fluxa et infima plerique axime æstimant, solida et sempiterna par- . Unde Apostolus: *Mihi pro minimo est,* 1. Cor. 4, 3.

Duo sunt in honore: Opinio hominis, et ejus testimonium.

ut a vobis judicer, aut ab humano die: qui autem judicat me, Dominus est. Dies humanus fallax est; quia in hac vita omnia occulta manent: *dies Domini* verum de singulis dabit judicium: quia omnia abscondita proferet in lucem, et ostendet orbi clare qualis et quantus quisque sit, et fuerit. Quod si illud quod in honore est præcipuum, et tamquam honoris vita, vanum est, utpote mutabile et fallax, et in arbitrio alieno positum, multo magis vanum erit externum ejus testimonium ac signum, quod est honoris veluti corpus. Si enim res ipsa vana est, multo magis ejus signum et testimonium.

22. Summi boni appetitio non potest esse nimia.

Tertio, summum bonum debet esse tale, ut ejus appetitio non possit esse vitiosa aut nimia; quia summe appetendum est, et omnes cogitationes et conatus ad illud dirigendi. Atqui appetitio honoris potest esse nimia et vitiosa: si enim non fuerit moderata, fiet *ambitio* et *cenodoxia,* quae ubique gentium est detestabilis. Pari modo omnes vitae suae rationes ad suos honores dirigere, detestabile est; cum id ingenii sit tyrannici, quod omnia ad sua emolumenta, suumque honorem cum publico detrimento disponit ac refert.

23. Quarto, si in honore situm esset summum bonum, maxime in dignitate regia;

hæc enim et maximo splendore exterius fulget, et maximas opes ac voluptates conjunctas habet, et maximis honoribus ab omnibus colitur: unde vulgo regibus nihil videtur beatius, et apud barbaros olim tamquam numina colebantur; sunt enim in rerum humanarum fastigio collocati, et omnibus hujus sæculi bonis circumfluere videntur.

24.

Verum si quis rem attentius introspiciat, videbit complures in hoc splendore miserias. Decem enim res in hac dignitate considerari possunt. 1. Vinculum illud justitiæ, quo princeps obstringitur ad bene regendum suum populum. 2. Quod peccata in illo statu sint graviora, ratione exempli, vel damni ad plurimos pertinentis. 3. Obligatio reddendæ rationis Deo, cujus est minister, de sua administratione. 4. Honores. 5. Opes. 6. Voluptates. 7. Copia adulatorum, quibus plerumque septus. 8. Monitorum inopia. 9. Licentia malefaciendi. 10. Potestas benefaciendi.

Decem res in dignitate regia considerandæ.

Primum non est magnopere expetendum. Nemo enim expetit onera, vincula, labores; sed malet sine illis frui bonis suo muneri annexis. Nullum onus regio gravius aut laboriosius: tenetur enim omnibus et singulis justitiam administrare, et omnes ab hostibus defendere. Ut justitiam administret; primo,

Vinculum officii.

Duæ functiones muneris regii.

Onera muneris regii.

debet nosse omnium suorum judicum et officialium qualitatem, aptitudinem, et mores; nec quemquam in officio constituere, cujus aptitudo et probitas ei perspecta non fuerit. Secundo, debet curare et excubare animo, ut omnes officium præstent, ut justitiam non vendant, ut muneribus non corrumpantur, ut caussas non extrahant, ut pauperibus jus dicant. Unde danda ei est opera, ut cognoscat quomodo ubique judices et ministri se gerant, et an suo munere probe fungantur. Tertio, debet præbere aures suis subditis, eorumque preces et querimonias benigne audire, libellos supplices excipere, eisque quam citissime fieri potest respondere. Quarto, debet curare ut omnes tranquille et honeste vivant, et omnes religionis et morum corruptelæ, quoad ejus fieri poterit, e medio tollantur. Ut regnum suum defendat, infinitis rebus opus est, quæ non sine maximis curis et laboribus colligi, disponi, adhiberi, et administrari possunt; ut regium munus omnium munerum et officiorum laboriosissimum merito censeri debeat. In nullo enim munere occurrunt plura, vel difficiliora, vel majoris momenti negotia: in quibus si quid peccetur a rege, si minus attendit, si aliquid negligit, gravia sequuntur incommoda, quae omnia in ipsius caput re-

Regium munus laboriosissimum.

funduntur. Intellexit hoc præclare gloriosæ memoriæ Carolus V. ideoque ut se hoc onere levaret, et molestiis innumeris eximeret, et saluti animæ consuleret, mature, nempe anno ætatis suæ LV. et imperium deposuit, et omnia sua regna in filium transtulit: quod cum faceret, ex commiseratione illacrymans, hisce verbis usus est: *Miseret me, proceres, filii carissimi, cujus humeris tam grave onus imponitur, quod dum gesturus est, vita ei in summis laboribus et molestiis est transigenda.* Hæc ille magnus monarcha, tot victoriis clarus, tanta gloria toti orbi conspicuus. Quo facto, duodecim famulis, unoque equo contentus, se in solitudinem Deo sibique vacaturus abdidit. *Magna servitus est,* inquit Seneca, *ex magna fortuna. Omnium somnos vigilia Principis defendit, omnium otium illius labor, omnium delicias illius industria, omnium vacationem illius occupatio.*

Seneca ad Polyb. consol. cap. 26.

Secundo, *Obligatio exempli* non parum quoque gravat regiam dignitatem, eamque suadet fugiendam. Sicut enim nihil æque fugiendum sapienti atque peccatum, quod omnium miseriarum est fons et origo: ita etiam id quod peccatum ipsum in se majus et enormius efficit, fugiendum est.

25. Obligatio exempli.

Ex duplici vero capite peccata regum,

Peccata regum cur graviora.

et aliorum in eminenti statu positorum graviora evadunt. Primo, ratione exempli: quia omnium oculi in ipsos conversi; et quod ipsi faciunt, alii libenter imitantur. *Regis* enim *ad exemplum totus componitur orbis.* Secundo, ratione latissimæ extensionis, qua fit ut lædant plurimos. Sunt enim reges in republica, quod sol in mundo. Sicut enim si sol in suo cursu erraret, gravissime mundus læderetur; ita respublica graviter læditur, dum rex officio suo non probe fungitur: ut si iniquas condat leges, si ordini ecclesiastico faciat injuriam, si religionem everti aut labefactari sinat, si jura provinciarum aut civitatum temere violet, si in judicibus et ministris constituendis delectum non habeat, si latrones, fures, hæreticos, aliosque maleficos non coërceat, si aliquam muneris sui, quod infinite multiplex est, partem non expleat: quo fit sæpenumero ut unum peccatum Principis sit gravius quam centum peccata hominis privati. Atqui *pro mensura peccati, erit et plagarum modus.* Culpa enim et pœna debent exæquari.

Deut. 25, 2.

26. Tertium valde horrendum est. Si enim privato cuilibet, qui suæ tantum salutis curam gessit, strictum illud examen æterni judicis est formidandum; quanto magis for-

Obligatio reddendæ rationis.

midandum illi, qui infinitorum hominum vitam et mores rexit, qui tot tantisque negotiis ita semper fuit implicatus, et animo distractus, ut vix unquam integrum ei fuerit, serio de sua salute cogitare. Si *de quolibet verbo otioso reddituri sunt homines rationem* in supremo illo tribunali, quanto magis de omnibus actis et neglectis,. et permissis in tanta administratione? Gravissimis verbis hoc monet Spiritus sanctus Sapient. 6, 2. his verbis: *Audite reges et intelligite, discite judices finium terræ. Praebete aures vos qui continetis multitudines, et placetis vobis in turbis nationum, quoniam data est a Domino potestas vobis, et virtus ab Altissimo, qui* interrogabit opera vestra,* * ἐξετάσει, examinabit. *et cogitationes scrutabitur; quoniam cum essetis ministri regni illius, non recte judicastis, nec custodistis legem justitiæ, neque secundum voluntatem Dei ambulastis. Horrende et cito apparebit vobis, quoniam judicium durissimum his qui præsunt, fiet. Exiguo enim conceditur misericordia; potentes autem potenter tormenta patientur.* Ubi notandae maxime duæ ultimæ sententiæ: quas quicumque expenderit, non constituet in regno et principatu magnam felicitatem.

27. Honores.

Quarto, *honores* qui ab aliis nobis deferuntur, præterquam quod in se sint res va-

Honores mentem offuscant.

næ, et vacua signa, et bona imaginaria, qualia somniantium; hoc etiam habent incommodi, quod lumen mentis ita præstinguant, ut homo seipsum non cognoscat, et longe se majorem quam revera sit existimet: itaque adimit ei et sui notitiam, quæ tantopere a sapientibus celebri elogio *Γνῶθι σεαυτὸν* commendatur: et ejus loco inserit perniciosum errorem, quo animus in superbiam omnium malorum fontem, intumescit. *Quid sunt,* inquit S. Augustinus, *honores sæculi, nisi typhus, et vanitas, et ruinæ periculum?*

Lib. de catech. rud. cap. 16.

28. Opes.

Quinto, *opes* cum habentur, sunt instrumentum omnis nequitiæ: cum desiderantur, incitamentum omnis iniquitatis. De quibus plura capite sequenti.

Voluptates.

Sexto, *voluptates* pestes sunt animorum, et venena sapientiæ ac probitatis, in quarum regno virtuti nullus locus relinquitur, ut supra n. 12. et 16. ostensum est.

Copia adulatorum.

Septimo, *copia adulatorum.* Hi principibus sæpe nocentiores quam hostes. Nam et veritatem illis plerumque occultant, et falsis laudibus dementant, et facta iniqua probant, et suis artibus eos circumveniunt, ac in fraudem, dedecus et perniciem sæpenumero impellunt. *Malum hominem blande loquentem,* inquit Seneca, *agnosce tuum laqueum esse;*

habet enim suum venenum blanda oratio. Unde quidam proverbium illud, *Εἰς κόρακας, Ad corvos,* commutavit in *Εἰς κόλακας, Ad adulatores,* quasi pejus sit in adulatores incidere, quam corvos pascere. Hi enim corpus lacerant, illi animam perdunt.

29. Monitorum inopia.

Octavo, *monitorum inopia* non parvum est malum, præsertim in principatu, ubi tot sunt lapsuum occasiones, tot salutis pericula. Unde rex David, perpetrato adulterio et homicidio, novem pæne menses permansit in scelere, monitorum defectu. Tandem a propheta Nathan reprehensus, culpam agnovit, eamque pœnitentia delevit. Simile accidit Theodosio post cædem Thessalonicæ factam cum esset castigatus ab Ambrosio. Pauci, sunt qui potentes ausint monere, quia omnes timent offensionem. Alti spiritus non ferunt reprehensiones, et nunquam desunt qui factum excusent, vel extenuent.

30. Licentia peccandi.

Nono, *licentia peccandi.* Hæc in principibus est maxima, tum quia neminem timent, tum quia peccandi instrumenta illis ad nutum suppetunt. Magna sane istud est pars infelicitatis, in hoc dignitatis fastigio. Nihil enim felicius, quam non posse peccare; vel saltem ita undique septum esse, ut non facile possis et libere.

Potestas benefaciendi.

Decimo, *potestas benefaciendi.* Hæc similiter in principibus est maxima. Quod si ob aliquam caussam principatus est expetendus, ob hanc solam expetendus est; ob hanc enim solam omnis principatus est institutus; nimirum, ut princeps subditos suos defendat a malo, et dirigat ad bonum: ut hostes et vitia exterminet, et religionem, justitiam, probitatem florere faciat. Hoc si bene præstiterit, magna illum manent apud Deum præmia: si neglexerit, magna impendent supplicia. Qui ob alias caussas, ob opes, honores, voluptates, familiæ splendorem, et similes fumos, principatum aliasque dignitates ambiunt, multum falluntur. Quia res istæ tanto onere, tantisque laboribus et periculis non sunt dignæ. Miserum est, in temporalia negotia omnes animi vires, nullo alio quam temporario fructu expendere. Stultum est, ea quibus solidum et sempiternum honorem parare poteras, in umbratilem et momentaneum effundere.

31. Ex his perspicuum est, non esse magnam felicitatem in principatu, sed plurimam in eo esse miseriarum segetem: nam et ipse principatus per se est gravissimum onus, et circumseptus est omnibus illis rebus, quæ ad ruinam et exitium allicere vel impellere so-

lent; et caret plerisque adminiculis, quibus homo vel fulciatur ne cadat, vel a lapsu revocetur, si cecidit. Unde similis est princeps bajulo cuidam gravissimum pondus per lubricam et angustam viam gestanti, quem ante et retro plurimi variis modis ad lapsum impellunt, et nemo sustinet, ne in præcipitium ruat. Confirmat hæc omnia S. Chrysostomus in cap. 12. Matthæi, homilia 41 *). *Non cogitas,* inquit, *quantam honores perniciem solent adferre? facile enim ad inanem gloriam extollunt, et in tumorem, superbiam, et aliorum contemptum impellunt: desidiam augent, et ipsi quoque levi aura commoti deflorescunt; quodque acerbius est, malorum præcipitia, in quæ honores detrudunt, perpetua sunt atque prærupta.* Hæc ille.

Princeps similis bajulo.

*) nunc h. 40 n. 4.

CAPUT VI.

Summum bonum non esse situm in divitiis.

Non desunt hoc tempore qui audeant dicere, regnum cælorum nihil esse aliud quam divitias; infernum, paupertatem. Ratio est: Quia nihil in hoc mundo splendidius, nihil beatius videtur divitibus, nihilque abjectius et miserius pauperibus. Omnis autem splendor in cultu, in famulitio, in domicilio, in

32.

Cur summum bonum videatur multis constitutum in divitiis.

supellectile, in epulis, in hortis, in rhedis et equis, provenit ex divitiis. Eædem secum deferunt honores, et facultatem præbent omnium voluptatum. Itaque qui futura bona non credunt, et spiritalia non capiunt, putant summum bonum in divitiis collocatum: quia in his omne bonum quod homines exoptant, quodammodo contineri videtur.

33. Hæc sententia ad atheismum pertinet, sicut et aliæ supra refutatæ: et facile convinci potest. Primo summum bonum tale esse debet, ut propter se appetendum sit, et alia omnia propter ipsum, ut omnes philosophi consentiunt. Atqui divitiæ nunquam propter se appetuntur, sed propter alia. Pecuniæ enim appetuntur, quia sunt instrumentum ad omnes res venales, et pecunia parabiles. Agri et pecora appetuntur propter fructus, fructus propter usum, domicilium ad habitationem, supellex ad commoditatem vel splendorem, horti ad fructum vel amœnitatem, epulæ ad voluptatem. Itaque cum divitiæ solum sint instrumenta et media ad alia bona obtinenda, et non propter se, sed propter illa expetendæ sint, perspicuum est in illis summum bonum non residere.

Secundo, divitiæ consistunt in pecuniis, in agris, in pecoribus, in domibus, in hortis,

in supellectile pretiosa. Atqui hæc omnia vel terra sunt (quæ est infimum elementorum, et veluti mundi sentina) vel ex terra ortum habent, et ex terra constant, et in terram resolvuntur. Quomodo ergo hominem, qui summum dignitatis gradum in mundo obtinet, beare possunt? Quomodo quod infimum et vilissimum est, beare et perficere potest id, quod summum et dignissimum? Nihil enim fit melius aut perfectius conjunctione deterioris, sed potius imperfectius et deterius, præsertim si affectu illi inhaereat.

Tertio, omnes divitiæ ad corpus pertinent, eique commoda quædam, etsi pauca, conferunt (non enim possunt ei dare sanitatem, robur, pulchritudinem, sensuum integritatem, longævitatem): animo vero nihil boni tribuunt. Sapientiam enim et virtutem, quae propria animi bona sunt, conferre nequeunt. Atqui summum bonum maxime superiorem et prestantiorem hominis partem perficere et beare debet. 34.

Quarto, summum bonum non potest nimium appeti: quo enim ardentius id desideras, et ad illud consequendum omnes tuas cogitationes et conatus refers, eo melius et laudabilius agis. Atqui divitiæ nimium appeti possunt, et nimius ad eas acquirendas

adhiberi conatus: talisque affectus avaritia est, vitium inprimis detestabile. *Radix enim omnium malorum est cupiditas, πλεονεξία*, teste Apostolo.

1. ad Timoth. 6, 10.

35. Quinto, si ea quæ in divitiis reperiuntur penitus inspiciantur, liquido constabit in illis non solum nullam esse beatitudinis partem, sed etiam plurimas miserias, et beatæ vitæ impedimenta, sive de ea beatitudine loquamur quæ in hac vita obtineri potest, sive de futura. Consideremus itaque hæc tria: quid sint divitiæ in se, quomodo comparentur, et quinam earum effectus.

Quid sint divitiae.

Divitiæ ipsæ, ut jam monuimus, quid aliud sunt quam vel terra mera, vel terræ miscella et terrena concretio? Aurum gleba rubra, argentum candida, gemmæ vitrata, et instar vitri a natura decocta. Fictitiæ enim ex vitro gemmæ naturales pulchritudine æquant, magnitudine etiam longe superant. Cetera notum est plane ex terra et putredine nata et conflata, et in putredinem resolvenda: ut avium, pecorum, jumentorum corpora, arborum et agrorum fructus. Vestes pretiosæ quibus superbit mundus, quid aliud sunt quam sanies vermium, vel excretiones cutis animalium? Cinis itaque superbit de cinere, sanies de sanie. Nam homo ipse

secundum corpus nihil aliud quam sanies et cinis, ut ejus resolutio demonstrat. Omitto quod hæc omnia nobis sint extranea.

Jam vero quantis curis, molestiis, laboribus, periculis animorum et corporum res istae vilissimæ comparentur et conserventur, suo exemplo ostendunt omnes qui ad eas adspirant. Hi enim semper sunt solliciti, semper intenti ut aliquid lucelli captent, semper anxii ne damnum incurrant, mille curas et negotia animo semper volventes: ut merito Dominus in parabola Matthæi 13. divitias *spinas* appellarit, quia earum sollicitudo assidue animum pungit, non secus ac spinæ corpora eorum qui semper in medio spinarum versantur. Denique hisce curis et cogitationibus adeo sunt occupati, ut vix unquam de sua salute cogitare possint. Quo fit ut omnia animi bona, quibus æternas et cælestes opes comparare poterant, in quisquilias absumant. 36. Quantis incommodis comparentur.

Consideremus nunc divitiarum effectus. Hi sunt voluptates, honores, adulatores, insidiatores, pericula salutis, facultas male faciendi, potestas benefaciendi. 37. Quinam effectus divitiarum.

Voluptates divitum plerumque magnis compensantur incommodis, doloribus, fœtoribus, fastidiis, cruditatibus, insomniis, morbis; Voluptates divitum.

ut plerumque ex epulis decuplo plus habeant molestiarum, quam habuerint oblectationis: præterquam quod vita plerumque illis ex repletione et cruditate obtingat brevior. Longe plus voluptatis capiunt agricolæ et opifices ex pane cibario et victu communi, quam illi ex pretiosis ferculis: quia optimum condimentum fames; hoc omnes cibos sapidiores reddit, quam omnia cocorum scitamenta. Hinc pauperibus corpora saniora, vires firmiores, somni placidiores, appetentia major, sensus cibi et potus jucundior, animus tranquillior. Parum itaque ad voluptatem conferunt divitiæ.

38. Honores. *Honores* qui ratione opum deferuntur, vulgares sunt, et plerumque fucati. Non enim exhibentur, quod opes hominem honore dignum reddant, sed ut gratia a divitibus ineatur, vel eorum offensio vitetur. Itaque hic adulatio potius est quam verus honor.

Qua ratione divites honorandi. Si tamen considerentur ut sunt instrumentum virtutis, et multiplicis boni quod per eas fieri potest, sic propter eas aliquis honorari potest. Talis enim honor vel est testimonium boni usus, qui est actus virtutis, ac proinde honore dignus; vel est provocatio et incitamentum ad bonum usum. Longe majores honores meretur virtus et sapientia.

Adulatores, quibus divites saepe stipantur, valde perniciosi, et multorum malorum caussa. Unde Sapiens: *Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula blandientis.* Et Psalmista: *Corripiet me justus in misericordia et increpabit me: oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.* Hoc oleum adulatio est, qua divitum capita blande sed noxie perfunduntur; quia vitiis omnibus fomentum et vires subministrat. Adulatores divitum. Prov. 27, 6. Psal. 140, 5.

Insidiatores, quos ipsæ divitiæ excitant nunquam divitibus desunt. Qua de caussa semper sunt anxii, semperque suis pecuniis, suæque vitae metuunt. Neque solum fures externos et latrones, sed etiam domesticos formidant. Sæpe enim frater fratri, et filius parenti mortem machinatur, ut ejus opes possideat. Miserrimum est, semper in metu et anxietate vivere: majus est hoc incommodum, quam ut omnibus commodis, quae divitiæ adferunt, compensari queat. 39. Insidiatores.

Neque solum in periculis vitæ corporalis et suarum opum versantur divites, sed etiam in periculis vitæ spiritalis æternæque salutis. Insinuat hoc Dominus Matth. 19. Marci 10. et Lucæ 18, 24. *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cælorum. Et iterum dico vobis, facilius est camelum* Pericula salutis in divitiis.

per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cælorum. Quibus verbis ingens periculum damnationis, et magnam difficultatem consequendæ salutis divitibus denuntiat. Idem periculum explicat Apostolus 1. ad Timoth. 6, 9. *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem. Radix enim omnium malorum est cupiditas,* etc. Et Lucæ 6, 24. *Væ vobis divitibus qui hic habetis consolationem vestram.* Hæ sententiæ si bene expenderentur, abunde sufficerent ad omnem opum superfluitatem tamquam noxiam repudiandam.

Ratio cur opes tantum periculi adferant saluti, est: quia ut acquirantur, ad infinita peccata hominem impellunt, et jam acquisitae commoditatem et audaciam omnium scelerum præbent; et tota vita mentem ita occupatam tenent, ut vix de sua salute cogitare queat. Itaque merito miseri et infelices censendi, qui in divitiis magnam se felicitatem obtinere putant. Magnum hoc cæcitatis mentis est indicium.

40. Facultas malefaciendi.

Facultas malefaciendi quam divitiæ suppeditant, valde noxia est. Si enim facultas deesset exequendi, infinitæ hominum malæ

voluntates vel non conciperentur, vel con-
ceptæ comprimerentur, ut non exirent in
opus, et mundus viveret in tranquillitate.
Nunc vero quia divitibus facile est opum
adminiculo exequi quidquid ira vel libido
suggesserit, res humanæ misere turbantur.

Facultes benefaciendi.

Denique divitiæ præbent *facultatem benefaciendi*. Per eas enim et religio propagari, et salus animorum promoveri, et respublica defendi, et pauperibus succurri, et peccata redimi, et aeterni in cælis thesauri recondi possunt. Hinc expedit principes et vires illustres opibus esse instructos, non ut ipsi inde splendidius vivant, aut luxu, vel alea, vel profusis largitionibus eas effundant; sed ut religionem et rempublicam defendant, ut egestatem inopum levent, ut præclara opera ad plurimorum commodum et salutem instituant.

41. Hoc solum in divitiis est boni.

Ex quibus patet, hoc solum in opibus esse boni, et ob hoc solum eas esse expetendas, quod facultatem benefaciendi suppeditent. Cetera fere omnia quæ in illis reperiuntur, potius esse fugienda quam ampletenda; ac proinde ipsas quoque opes, quæ multis incommodis sunt obsessæ et implicitæ, non esse expetendas, sed fugiendas, juxta illud Sapientis: *Mendicitatem et divitias ne* Prov. 30, 8.

dederis mihi; tribue tantum victui meo necessaria, quam saluberrimam doctrinam passim tradit Seneca Epist. 20. *Multum est non corrumpi divitiarum contubernio: magnus est ille qui in divitiis pauper est, sed securior qui caret divitiis. Nemo nascitur dives. Quisquis exit in lucem, jussus est lacte et panno esse contentus.* Vide eundem Epist. 16. 17. 18. 21. 22. Magni quidem æstimanda videtur potestas illa benefaciendi, tamen incommoda longe præponderant; ut sapientissimi quique non solum doctrina et monitis, sed etiam suo exemplo nobis testatum reliquerunt. Deinde qui opibus carent, etsi opera illa externa præstare nequeant, quæ possunt divites, non tamen idcirco fraudantur apud Deum mercede quae talibus operibus est constituta. Quia apud Deum seria voluntas pro facto reputatur, et magnum desiderium est instar operis.

Quanti id faciendum.

42. Denique divitiae plerumque ita excæcant mentes hominum, vel pervertunt affectus, ut vel non intelligant quas in res conveniat eas expendere; vel etsi intelligant, affectu tamen ab eis rebus sint alieni, et alio se convertant. Quo fit ut opes divitum plerumque absque fructu in res frivolas vel noxias effundantur, in ambitionem, in luxum, in lusum

in substructiones inutiles, in picturas obscænas, in hortos curiosos, aliasque vanitates. Non modica haec est divitum infelicitas, quod nesciant bene uti. Raro haec duo conjunguntur, potestas benefaciendi ex divitiis orta et voluntas. Quibus adest potestas, plerumque deest voluntas; et quibus suppetit voluntas, ut plurimum deest potestas: sicque hominum amentia fit, ut ea quae ad redimenda peccata, et salutem procurandam concessa sunt, cumulum peccatorum augeant, et perniciem accersant.

Ex quibus perspicuum est, quam parum vel nihil habeant momenti divitiæ ad felicitatem, non solum eam quæ in futuro sæculo exspectatur, sed etiam imperfectam illam, qualis in hac vita obtineri potest. Bene in eam sententiam Seneca: *Isti quos pro felicibus aspicitis, si non qua occurrunt, sed qua latent videritis, miseri sunt, sordidi, turpes, ad similitudinem parietum suorum extrinsecus culti. Non est ista solida et sincera felicitas: crusta est, et quidem tenuis.* Lib. de provident. sub finem.

CAPUT VII.

Summum bonum hominis non esse situm in functionibus virtutum moralium.

43. Seneca cum suis Stoicis plurimis locis tradit summum hominis bonum in *virtute* consistere. Loquitur autem de virtutibus humanis seu moralibus, nempe justitia, temperantia, fortitudine, patientia, constantia, rerum contemptu, etc. Nam divinas virtutes, fidem, spem, charitatem ethnici non noverunt. Itaque hominis beatitudinem ponit in illarum virtutum possessione, ita ut homo per illas sit beatus, etiamsi Phalaridis tauro sit inclusus, et extremis doloribus corpus expositum.

Hæc sententia continet multa generose dicta, propiusque ad veritatem accedit quam superiores. Eam tamen non assequitur. Primo, quia si summum bonum in virtutis functione ponendum est, par est ut in præstantissimæ virtutis præstantissima functione circa præstantissimum objectum ponatur, ut recte Aristoteles lib. 10. Ethicorum cap. 7. colligit. Atqui virtutes morales non sunt præstantissimæ, cum versentur circa res humanas et

ſimas, neque nos Deo conjungant. Ergo in
lis non est situm summum bonum.

Secundo, si in virtute dicatur consistere 44.
ummum bonum, vel id intelligendum de
abitu virtutis, vel de functione. Atqui neutro
odo verum est. Non enim potest dici con-
stere in habitibus virtutum: quia habitus
on sunt propter se expetendi, sed propter
perationes. Sunt enim secundum se res
nperfectæ et veluti mortuæ, et natura
ua destinatæ ad functiones. Summum au-
em bonum debet esse quid completum et
ltimum, non destinatum ad aliquid ulte-
us. Neque etiam dici potest consistere
functionibus virtutum. Vel enim consi-
it in omnibus simul junctis, vel in sin-
ulis. Non in omnibus simul: quia nun-
uam vel rarissime simul in eodem omnes
rtutum functiones conveniunt, et ita nemo
nquam vel rarissime erit beatus. Non in
ngulis, tum quia singulæ functiones sunt
lum veluti partes summi boni et perfectio-
s humanæ, non integra perfectio, aut in-
grum bonum; alioquin tot essent summa bona,
ot sunt virtutum diversarum genera: tum
ia sic homo non deberet unquam cessare
virtutum functione, alioquin summum bo-
m amitteret.

45. Tertio, omnes gentes, et omnes religiones censent summum hominis bonum esse praemium virtutis et bonæ vitæ, hominibus a Numine conferendum. Hinc ethnici a suis diis felicitatem petebant, et eam præclaris factis et probitate promerendam putabant: statuebantque illam in campis Elysiis post hanc vitam, vel in stellis. Simili modo de ea sentiunt Turcæ, Japones, Chinenses, et quotquot immortalitatem animorum concipiunt. Nemo autem ex his omnibus constituit summum bonum in ipsis functionibus virtutum, sed has requirunt ut media et viam ad illud perveniendi. Itaque hæc Stoicorum sententia omnium gentium judicio et religione refutatur. Simili modo summum hominis malum nemo statuit in operibus pravis, sed in supplicio talibus operibus a Numine constituto.

46. Quarto, summum bonum debet esse tale, ut ejus spe homines excitentur ad bene vivendum, et avocentur ab improbitate. Atqui pulchritudo virtutis non ita splendet in oculis hominum, nec ita aestimatur, ut ejus solius desiderio excitentur ad bene vivendum: est enim res valde abdita, et a paucis apprehenditur, unde animos hominum commovere nequit; imo etiam in animis eorum, quibus

tcumque nota est, parum virium habet. Quotus enim quisque est, qui voluptates fuiat eo dumtaxat nomine quod turpes sint, eu legi rationis adversæ; et arduum virtuis iter amplectatur, quia pulchrum et rationi onsonum, nullo alio commodo vel incommodo ibi proposito? Cujus rei vel hoc est perspiuum argumentum, quod ipsi quoque Stoici, ui hanc doctrinam venditabant, non sola irtutis pulchritudine, et vitii deformitate ucti fuerint, etsi id prae se ferrent et jactaent, sed potissimum laude et probro. Sicut t alii, qui apud Romanos vel Græcos clari xstitere. Omnes enim ardebant gloriæ cuiditate. Testatur hoc multis locis Cicero: *Trahimur,* inquit, *omnes laudis studio, et optimus quisque maxime gloria ducitur. Ipsi philosophi etiam in illis libellis quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt: in quo praedicationem et nobilitatem despiciunt, prædicari se ac nominari volunt.* Pro Archia poëta.

Ratio vero cur pulchritudo virtutis et viiorum turpitudo non sufficiat ad animos hominum permovendos, est, quia blanditiæ et enocinia voluptatum, quae sensibus sunt obia, longe plus virium habent ad affectum lliciendum, ad ipsas voluptates sectandas, uam turpitudo earum (quæ valde subtilis Cur pulchritudo virtutis non sufficiat.

est, et vix mente concipitur) ad affectum ab illis avertendum. Sensibus enim accommoda vehementius movent. Pari modo asperitas virtutis carni et innatæ cupiditati repugnans, majorem vim habet ad animam carni amicam a virtutum itinere absterrendam, quam pulchritudo virtutis ad alliciendam. Opus ergo est alio et majore bono, cujus spes magis ad bene vivendum impellat et majore malo, cujus metus a vitiis absterreat.

47. Nulla res agit ut agat.

Quinto, nulla res agit solum ut agat, et in pulchritudine atque excellentia suæ actionis acquiescat, sed ulterius aliquid intendit, quod per suam actionem consequatur; ut perspicuum est, tam in iis quae natura, quam quæ arte operantur. Non enim cæli moventur propter pulchritudinem et harmoniam istorum motuum, sed propter commodum mundi inferioris, præsertim humani generis. Neque vis quae inest seminibus, plantis, animalibus, operatur solum ut exstet bonum illius operationis, sed ut res formentur, nascantur, alantur, crescant, perficiantur, et fructus proferant. Neque animantia se movent et operantur propter ipsum motum, sed ut ea quæ ipsis sunt commoda conquirant; quæ incommoda, declinent.

Pari modo omnes artifices aliquid ultra

uæ artis functionem spectant, cujus caussa llam suscipiunt. Idem ergo dicendum de unctionibus virtutum, eas non suscipi ob so- um bonum et pulchrum, quod in ipsis cer- nitur, sed referri ulterius ad aliquid aliud quod sit præstantius, et animo maxime ex- petendum. Etsi enim singulæ virtutes non se extendant ultra proprium honesti, quod cuique propositum est, limitem; tamen ani- mus qui illas possidet, et tamquam instru- mentis utitur, eo bono non est contentus, sed ulterius aliquid spectat, sive honor illud sit et gloria apud homines, sive futuræ feli- citatis gaudium a Deo post hanc vitam re- fundendum. Ita plane est humanum inge- nium, et sic natura comparatum, ut in vir- tutum officiis obeundis aliquid amplius spe- ctet quam pulchrum et bonum ipsarum fun- ctionum. Debet ergo esse aliquod aliud bo- num, quod affectum potentius ad se trahat, et in virtutum functiones impellat. Quod etiam hac consideratione fiet magis perspi- cuum.

48. Cur Deus admiscuerit voluptatem actionibus quibus natura conservatur.

Sexto, Deus auctor naturæ iis functioni- bus quæ ad vitam propriam tuendam, vel ad speciem propagandam pertinent (nimirum sumptioni alimenti et procreationi sobolis) magnas admiscuit voluptates, ne forte ani-

malia pertæsa laboris et molestiæ, quæ sæpe intervenit, eas functiones negligerent, vel minus studiose sectarentur, quam conservationi sui et naturæ propagationi conveniat. At plerisque functionibus virtutis, nulla fere, vel exigua voluptas conjuncta, sed ingentes sæpe labores, curæ, molestiæ, asperitates. Difficillima enim res est mortalibus frenare cupiditates, frangere impetus animorum, desideria moderari, extinguere invidiam, affectus omnes intra rationis gyrum coërcere. Triste et molestum injurias perferre, odium et iram continere, patientiam in adversis præstare, sua in egenos effundere, nomina debitorum inducere. Itaque cum in functionibus ipsis virtutum nulla vel exigua sit illecebra, quae animos alliciat, sed contra multæ asperitates quæ avertant: opus omnino fuit extra illas constitui aliquas caussas quæ efficacius et ad virtutem impellant, et a vitiis absterreant, nempe præmia et supplicia post hanc vitam inferenda, sine quibus arduum virtutis tramitem nemo vel ingredi, vel ingressum tenere, et vitiorum lenocinia contemnere vellet. Si enim functionibus istis infimis, quibus corporalis vita conservatur vel propagatur, tantas Providentia admiscuit illecebras, ne omitterentur: quis credat illam

neglexisse summas et nobilissimas, quæ virtutum sunt propriæ, nec ullos alios stimulos, quibus ad eas excitaremur, apposuisse? Itaque etsi virtus carni sit aspera, et vitia sint blanda: tamen consideratio præmii quod virtuti propositum (in quo est summa et æterna voluptas) temperat molestiam, facitque illam suavem ac expetendam: et consideratio supplicii in quod vitia præcipitant, voluptatem illorum reddit amaram et detestabilem.

49. Merces debetur operanti in gratiam alterius.

Septimo, his accedit, quod is qui alteri servit, et in gratiam ejus operatur, mercedem ab opere suo distinctam mereatur. Non enim bonum operis sui sibi servat, ut ipse eo fruatur, et suæ voluntati in eo obsequatur; sed alterius honori vel commodis impendit, ac proinde justam ab eo præstolatur mercedem. Atqui homo qui ex virtute vitam instituit, ea in re alteri quodammodo servit; nimirum Deo omnis justitiæ et rectitudinis præceptori ac præsidi. Facit enim illud ut legem divinam custodiat, Dei voluntati pareat, eique honorem habeat. Ergo debetur ei merces distincta a suo obsequio. Confirmatur, quia si virtus esset sibi merces sufficiens, nemo ulteriorem exspectare deberet. Hoc ipso enim quo ex virtute esset præstitum opus, justam

mercedem sui laboris accepisset, et ita ipsi esset satisfactum. Itaque neque militi qui strenue pugnasset pro Republica neque famulo qui fideliter domino inservisset, nec ulli alteri qui opus juxta virtutis regulam confecisset, ulla alia merces esset persolvenda. Iniquum enim est ultra justam mercedem alia stipendia exigere.

50. Denique absurdum est, et communi hominum judicio repugnans, statuere quempiam beatum, qui tota vita in magnis afflictionibus absque ulla spe futurorum bonorum et gaudiorum versetur, quantumvis ipse virtuti det operam. Hic enim vere miser est et calamitosus: quod confirmat Apostolus 1. Corinth. 15, 19. cum ait: *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus:* nimirum ratione laborum et afflictionum, quas Apostoli assidue sustinebant. Itaque si nulla esset alia merces, virtus non posset hominem hujus vitæ malis conflictatum, beatum facere: sed ille vere esset miser; imo aliis qui bonis hujus vitæ jucunde et tranquille fruuntur, miserior.

Ex quibus perspicuum est, hanc Stoicorum sententiam communi generis humani sensu, et etiam judicio Apostoli, esse damnatam.

CAPUT VIII.

Summum hominis bonum non consistere in scientia et cognitione rerum creatarum sive corporalium, sive spiritalium.

51. Quanta sit voluptas in rerum cognitione, testati suo exemplo sunt multi philosophi, qui vel divitias, vel honores et magistratus vel patriam contempserunt, et maximos subiere labores, ut philosophiæ et rerum contemplationi liberius possent incumbere, unde Anaxagoras rogatus cujus rei caussa natus esset, respondit, *Solis ac cæli videndi;* ut refert Laërtius in ejus vita, et Lactantius lib. 3. cap. 9. Sicut enim nulla est functio in homine præstantior cognitione: ita nulla majores habet voluptates, teste Aristotele lib. 10. Ethicorum cap. 7. In hac tamen, si versetur circa res creatas, non consistit summum hominis bonum, nec per eam potest esse homo beatus. Vel enim hæc versatur circa res homine inferiores, vel circa superiores, vel circa ipsam naturam humanam. Atqui cognitio rerum inferiorum (quales sunt omnes res corporeæ, ut cæli, elementa, animalia, plantæ, metalla, et alia inanima) non potest esse summum hominis bonum.

Summum hominis bonum non consistere in cognitione rerum corporalium mundique contemplatione.

Primo, quia cognitio rerum spiritalium, nempe Angelorum, est longe præstantior et optabilior.

52. Secundo, quia etiam cognitio quam habemus de corporalibus, est adeo imperfecta, ut nullius rei essentiam clare et distincte possimus assequi. Cujus ratio est ista, quia omnis nostra cognitio oritur ex sensibus; unde non potest se ulterius proferre, aut penitius et clarius rei essentiam penetrare, quam externæ qualitates et accidentia sensilia eam demonstrant, et ex illis colligi possit. Atqui externæ qualitates et accidentia sensilia non possunt nobis essentias rerum perfecte repræsentare: Primo, quia illæ ipsæ qualitates etsi sensibus percipiantur, tamen secundum suas naturas specificas sunt intellectui obscuræ, et quid proprie sit quælibet illarum, ignoramus: ut patet in luce, lumine, colore, calore, frigore, sapore, odore, sono. Quis mortalium harum qualitatum naturam et propriam rationem perfecte unquam concepit? Itaque cum ipsæ non nisi imperfecte cognoscantur, fieri nequit ut ex illarum notitia perveniamus in perfectam notitiam naturæ substantialis cui inhærent, cum hæc longe sit occultior. Deinde quia non omnia accidentia et proprietates rerum sub sensum

Nullius rei essentiam possumus perfecte assequi.

cadunt: sunt enim innumeræ in rebus vires et qualitates, quæ nullo sensu percipiuntur, de quibus solum ex effectu vel operatione conjectamus. Itaque cum has ignoremus, vel non nisi valde obscure cognoscamus, fieri nequit ut essentiam propriam rei assequamur. Denique essentia rei est longe perfectior et sublimior et mirabilior quam sint qualitates et proprietates quæ ab illa dimanant; ac proinde est caussa earum æquivoca, ut philosophi loquuntur, id est diversæ rationis, et eminenti modo effectus suos continens: talis autem caussa non potest perfecte ex suis effectis cognosci. Ex quibus perspicuum est, non posse nos ullius substantiæ corporalis naturam perfecte comprehendere.

Idem patet experientia. Nemo enim ha- 53.
tenus inventus est, qui postquam plurimos annos rerum cognitioni incubuit, posset vel unius muscæ naturam perfecte explicare, aut etiam animo concipere. Quam enim admirabilis illius corpusculi structura? quanta partium varietas? quanta in omnibus proportio? quam apta ad usus proprios in singulis conformatio? quanta celeritas motus? quantum acumen et vivacitas sensuum? Horum omnium ratio et caussa simplici et stupendo modo continetur in parvula illa ani-

mula. Hanc si quis perfecte nosset, etiam sciret qualis debeat esse et totius corpusculi, et singulorum membrorum structura, mensura, proportio, figura, color, temperies: et omnium horum posset adferre rationes. Hinc merito dixit Sapiens: *Intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum quae fiunt sub sole: et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat.* Itaque cum nostra notitia qua res corporales cognoscimus, adeo sit confusa, obscura, et imperfecta; perspicuum est, non posse in ea nostram beatitudinem consistere. Idem quoque hac ratione probari potest. Nemo fit beatus conjunctione cum eo quod est deterius: neque summum bonum alicujus consistere potest in eo quod est ipso inferius, vilius et imperfectius: *Nihil enim beat mentem, nisi quod est supra mentem,* juxta Platonicorum sententiam. Atqui omnia corporalia sunt inferiora et deteriora homine. Anima enim rationalis qua homo constat, omnibus rebus corporalibus, quantumvis eæ sint præstantes, longe est præstantior. Itaque summum bonum animæ rationalis non potest esse situm in cognitione rerum corporalium.

Eccles.8,17.

54. Dices, si hæc ratio aliquid valeret, etiam

probaret, hominem non perfici cognitione rerum corporalium, etiamsi omnes eas exacte cognosceret: quia nihil evadit perfectius conjunctione rei deterioris. Illud tamen falsum est. Ergo hæc ratio non valet. Respondeo, negando majorem. Potest enim id quod deterius est, seu minus bonum, aliquam perfectionem conferre præstantiori (nam etiam accidentia substantiam perficiunt) maxime quando illud deterius spiritali modo unitur præstantiori, nempe per cognitionem sensus vel intellectus. Pertinet enim ad magnam animæ perfectionem, quod ipsa spiritali modo in se formet omnia ista corporalia, et omnes illorum formas miro modo induat. Hæc tamen non possunt ei adferre beatitudinem: quia hæc consistit in conjunctione cum summo bono, cujus mens humana est capax.

Aliter responderi potest ex D. Thom. 1. 2. q. 3. a. 6. Res corporales non perficere intellectum humanum, nisi quatenus est in illis participatio quædam lucis intelligibilis, seu veritatis divinæ, quæ est supra intellectum humanum: ac proinde non in illis sitam esse beatitudinem hominis, sed in cognitione illius lucis et veritatis, cujus in rebus corporalibus est tenuis quædam participatio

et similitudo. Si enim res inferiores perficiunt intellectum ratione tenuis illius participationis ex luce divina derivatæ, multo magis ipsa lux divina per se illum perficiet. Perspicuum ergo est, summum hominis bonum non consistere in cognitione rerum corporalium.

55. Summum hominis bonum non consistere in cognitione Angelorum

Sed neque etiam in cognitione rerum spiritalium quæ homine sunt superiores, quales sunt Angeli, ejus summum bonum consistit. Primo, quia hæc cognitio longe est imperfectior quam ea quæ est de rebus corporalibus, adeo ut imperfectior vix fingi possit. Ubi enim sensuum lumen non præit, ibi veluti cæci sumus, et quasi in tenebris palpamus. Nam omnis nostra cognitio ducitur ex sensibus. Ubi ergo nihil est quod sub sensum cadat, ibi nihil possumus proprie et distincte cognoscere. Atqui res spiritales nihil habent quod sub sensum cadat (sicut res corporales) quod illarum conditionem nobis insinuet. Quare sicut cæcus se habet ad colores, ita fere noster intellectus ad substantias spiritales: et sicut ille non potest formas et distinctiones colorum concipere, ita neque mens nostra species et discrimen rerum spiritalium. Hinc fit ut solum generalia quædam ex analogia rerum corpora-

Ex analogia vel amotione corporalium cognoscimus spiritalia.

lium quæ sub sensum cadunt, vel talium amotione de ipsis cognoscere possimus, idque confuso et obscuro modo: nimirum quod partibus et membris, figura et colore careant quod sint res aëre multo tenuiores, quod omnia instar luminis pervadant, quod ventis leviores et celeriores, quod ab omni corporea concretione segregatæ, quod instar fulminis impetum habeant, quod nulla vis corporea illis sit comparanda, quod maxima vi intelligendi præditæ, quod anima nostra multo sint præstantiores, quod puræ sine corpore mentes, vigiles, acres, alacres, lucidæ, ardentes, expeditæ, infatigabiles; quod immortales, nullo vel cibo, vel potu, vel somno, vel veste, vel lecto egentes, nullis morbis obnoxiæ, nullis armis vulnerabiles, nullo ævo senescentes. Pulchrum quidem est et delectabile ista cognoscere, et conjecturam de admirabili earum natura facere; verum quia nulla ratione possumus ex istis propriam illarum speciem et substantiam imaginari, nullo modo hæc cognitio appetitum satiat, sed potius illum excitat ad perfectiorem notitiam quærendam: quæ non nisi divino munere obtineri potest.

Ex quibus manifestum est, in hac adeo imperfecta notitia, quæ in hac vita acquiri

potest summum hominis bonum non consistere.

56. Neque perfecta horum notitia summum bonum.

Quod si alicui perfecta illarum mentium notitia divinitus daretur (quod nemini forte puro homini fuit concessum) magnum profecto ille obtineret bonum, ex eoque illi incredibile gaudium proveniret; nihilominus tamen per illam cognitionem non esset perfecte beatus, nec illa esset ejus summum bonum. Ratio est, quia etsi illæ mentes sint admodum pulchræ et sublimes, habent tamen esse participatum, et limitatum, suisque terminis clausum et circumscriptum. Unde non continent totam boni et veri plenitudinem, sed solum ejus quandam imaginem et imitationem. Itaque cum mens humana sit capax illius boni, in quo est tota essendi plenitudo, et fons omnis boni et veri, in hoc ejus summum bonum, non in angelicis spiritibus statuendum est, quantumvis illi perfecte intelligantur aut videantur. Confirmatur. Quia illi non sunt fons et origo mentis humanæ, neque mens humana ullo modo ab illis secundum suam substantiam pendet. Atqui summum bonum consistit in conjunctione mentis cum suo principio et origine; ut cui debet esse, eidem debeat optime esse. Ejusdem enim est dare esse, et summe illud per-

ficere. Confirmatur secundo: quia spiritus angelici sunt socii et conservi spiritus humani sub uno communi principe. Sicut enim in aula principis terreni sunt varii ordines ministrorum, quorum alii aliis superiores; ita in magna supremi principis Dei aula, quæ est mundus iste corporeus, sunt varii ministrorum ordines, quorum alii aliis superiores. Unde sicut in aula regia nullus superiorum ministrorum potest inferiorem ministrum ad supremum dignitatis gradum, cujus ipse est capax, evehere, sed hoc solius est regis: ita nullus spiritus superior inferiorem beare potest. Quod si angelorum notitia et contemplatio mentem humanam beare non potest: multo minus ipsa sui ipsius notitia beata erit.

Ex his perspicuum est, summum hominis bonum non esse situm in alicujus rei creatæ cognitione.

CAPUT IX.

Utrum in hac vita beatitudo obtineri possit?

Respondeo primo: perfecta beatitudo, quæ omne malum omnemque molestiam et miseriam excludat, in hac vita obtineri nequit. Hoc satis ipsa experientia comprobat. Nemo 57.

enim post peccatum Adæ adeo unquam felix fuit in hac vita, quin multis doloribus et molestiis tum interius tum exterius fuerit subjectus. Testatur idipsum S. Scriptura Iob. 14, 1. *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis.* Teneat quis orbis totius imperium, et omnes hujus vitæ præsto sint ei voluptates, multis tamen modis affligetur. Nam et agmen curarum, quæ illi quotidie e tot regnis obvenient, et assiduæ supplicantium interpellationes, et tristes eventus, et crebræ seditiones, et multiplices indignationes, et infinitæ suspiciones animum exulcerabunt et lancinabunt, ut nullam vel quietem vel solidam voluptatem capere possit. Unde qui exterius ita splendent, et vulgo videntur felicissimi, plerumque interius sunt miserrimi, infinitis aculeis confixum habentes animum. Quis unquam regum felicior Salomone, qui et sapientia et opibus, et pace et gloria, et voluptatibus hujus vitæ præ omnibus abundavit: et tamen ipse postquam hæc omnia expertus, clamat: *Vanitas vanitatum, vanitas vanitatum, et omnia vanitas. Vidi cuncta quae fiunt sub sole, et ecce universa vanitas, et afflictio spiritus.* Itaque ubi summa videtur esse felicitas, ibi nihil nisi vanitas et afflictio spiritus.

Qui videntur felicissimi, plerumque interius miserrimi.

Eccle. 1, 2.

Sed neque quisquam eorum, qui sanctitate illustres exstitere in hac vita, perfecte beatus fuit: quia per multas afflictiones omnibus ad suum terminum perveniendum. Si enim *Christum,* qui est caput, Dominus et exemplar Sanctorum, *oportuit pati, et ita intrare in gloriam suam:* cur non patiantur, et adversa multa sustineant ejus servi, qui vestigia illius sectari conantur? Lucæ 24,26.

58. Ratio vero cur nemo in hac vita perfectam beatitudinem consequi possit, est: quia hæc viribus humanis, sicut opes et honores, obtineri nequit, sed a solo Deo tamquam præmium et merces bonorum operum exspectanda. Deus vero tamquam agonotheta et munerarius statuit ut tempus hujus vitæ sit destinatum certamini, ut quilibet quamdiu in hujus vitæ stadio versatur, usque ad extremum momentum possit illud præmium promereri: ac proinde etiam ab eo excidere. Quo posito decreto (quod sane æquissimum est, et homini commodissimum) fieri non potuit ut beatitudinis præmium in hac vita mortali cuiquam daretur. Præmium enim certaminis non datur nisi finito certamine: atqui certamen non finitur nisi cum vita: ergo præmium obtineri non potest nisi finita hac mortali vita, sicut et terminus viæ teneri

non potest nisi decursa via. Adde quod hoc præmium tale sit, ut excludat omne malum, et reddat hominem immortalem, et cælesti gloria fulgentem. Unde non poterat consistere cum statu vitæ mortalis.

59. Beatitudo imperfecta dupliciter spectari potest.

Dico secundo, si loquamur de beatitudine imperfecta, hæc dupliciter considerari potest. Primo, secundum se et bona sua quæ continet, absque ullo ordine vel spe ad aliquid majus: et hoc modo nullum bonum, nulla bonorum complexio in hac vita obtineri potest, quæ beatitudinis nomen mereatur. Ratio est, quia miseriæ longe præponderant. Unde sicut illud in quod plus est amaritudinis quam dulcedinis, dulce dici non potest (nisi forte dulce vocetur quod minus est amarum quam fel merum aut absynthium) ita nec illa bonorum collectio, cui plus malorum et miseriarum est admixtum, beatitudo dici potest. Quare vana sunt omnia quæ philosophi de beatitudine hujus vitæ disseruere.

Beatitudo hujus vitæ consistit in jure completæ beatitudinis.

Secundo, possunt bona quædam spectari quatenus sunt certissima via et dispositio infallibilis ad perfectam beatitatem. Et hoc modo illa bona nomen beatitudinis merentur. Talem beatitudinem potest homo in hac vita consequi, et ab ea vere beatus est dicendus, etsi in multis afflictionibus versetur. Ratio

est, quia vera et perfecta beatitudo in istis bonis tamquam in semine, vel radice, vel dispositione continetur, et per ista jus datur ad illam.

Petes, in quibus bonis consistit ista beatitudo? Respondeo; Primario in virtutibus divinis seu theologicis, nempe in fide, spe, charitate: secundario in ceteris virtutibus christianis, quæ ex illis dependent. Quod primario in virtutibus theologicis, patet: quia per has virtutes immediate et summo modo unimur Deo, quantum fas est in hac vita. Fide enim illum apprehendimus et cognoscimus; et ita illi conjungimur intellectu. Spe vero et charitate illum diligimus; et ita conjungimur ei affectu. Nullus autem modus unionis in hac vita datur perfectior. Deinde qui per has virtutes et maxime per charitatem habemus jus ad summum bonum: per hanc enim efficimur justi, et filii Dei, et hæredes regni. Unde sicut filius a rege adoptatus habet jus ad regnum, et ratione illius juris dicitur dives et felix: ita qui charitate prædituſ est, cum sit filius Dei adoptivus habet jus ad completam beatitudinem, quæ erit in cælo: et ratione hujus juris, vere potest dici dives et beatus.

Hoc jus primario datur per fidem, spem, charitatem.

Denique quia per has maxime beatitudi-

nem meremur, et nos ad illam disponimus. In aliis virtutibus non consistit hæc beatitudo primario: quia neque perfecte nos Deo conjungunt sicut charitas, neque per se et vi sua nos justos, amicos Dei et filios constituunt. Quia tamen earum functiones in homine justo plurimum juvant ad charitatis augmentum, et ad incrementum illius juris, quod justus habet ad æternam beatitudinem, merito in illis statuitur beatitudo secundario.

60. Confirmantur hæc omnia ex Scriptura,
Psal. 1, 1. quae passim omnes justos vocat beatos. *Bea-*
Psal. 111, 1. *tus vir cujus voluntas in lege Domini. Bea-*
Psal. 31, 1. *tus vir qui timet Dominum, in mandatis ejus*
Psal. 118, 1. *volet nimis. Beati quorum remissæ sunt iniquitates. Beati immaculati in via,* etc. Esse enim justum, amare legem Domini, ambulare in viis Domini, timere Dominum, esse immaculatum in via, remissa alicui esse peccata, esse præditum charitate, et similia, idem valent: nam sola charitas hæc omnia præstat; unde ipsa sola per se beatos efficit. Simili modo Scriptura vocat beatos omnes illos, qui virtute aliqua præditi sunt, quæ ex charitate nascitur, vel eam supponit; quamvis mundo
Matth. 5. talis virtus abjecta videatur. Sic Dominus *pauperes spiritu, et lugentes, et mites, et justitiam sitientes, et misericordes, et mundos*

rde, et pacificos, et persecutionem patientes ropter justitiam, beatos vocat: non quod æ virtutes, aut virtutum actus per se ad oc sufficientes sint; sed quia ex charitate ascuntur, eamque supponunt.

Vocantur autem hi omnes a Spiritu sancto eati, non præcise propter excellentiam illa- ım virtutum aut charitatis, sicut Stoici ob rtutes humanas hominem beatum esse vo- bant; sed propter certissimum ordinem et equelam beatitudinis futuræ, quæ in chari- te tamquam fructus in semine latet, et in- llibiliter aliquando erumpet. Itaque beati icuntur non tam propter beatitudinem im- erfectam, quam propter beatitudinem per- ctam imperfecto modo (nempe in spe, non re; in semine, non in fructu) habitam et posses- m. Qui tamen imperfectus possidendi modus, eatitudo imperfecta non perfecta dicenda est. Cur vocentur isti beati.

Ex his patet, solos justos esse in hac vi- dicendos beatos: et quo quisque est ju- ior et sanctior, eo quoque esse beatiorem: ia solis justis completa illa beatitudo ma- ri vel minori mensura pro cujusque merito t præparata. Omnes vero peccatores, quan- mvis omnibus hujus vitæ bonis circumfluant, sse miseros et ter miseros: quia extrema et terna illis impendet miseria. Soli justi beati.

Omnes peccatores miseri.

61. Dices, sicut datur aliqua beatitudo supernaturalis, quam per gratiam Dei consequi possumus: ita etiam statuenda est quædam beatitudo naturalis, quam viribus naturæ possimus adipisci. Confirmatur, quia cuilibet rei intra limites naturæ respondet sua completa perfectio, cujus naturaliter est capax, ad quam viribus naturæ potest pervenire: alioquin nunquam posset intra limites naturæ perfici. Hinc apud doctores illa distinctio beatitudinis et ultimi finis in naturalem et supernaturalem et duplex illa consideratio Dei, quatenus finis naturalis et supernaturalis hominis. Quæ distinctiones etiam locum habent respectu Angelorum.

An sit aliqua beatitudo naturalis.

Huic argumento ut satisfiat, notandum est, ad beatitudinem hominis naturalem hæc quatuor requiri. Primo et principaliter, ut cognoscat Deum primam rerum omnium causam, et amet super omnia, quantum viribus naturæ cognosci et amari potest. In hoc enim consistit summa hominis perfectio naturalis. Aristoteles 10. Ethic. cap. 7. solum contemplationis Dei meminit, et in ea constituit felicitatem, quia amorem amicitiæ erga Deum ignoravit. Sed hic plane necessarius est, ut voluntas optimo modo perficiatur, et de ipsis bonis divinis gaudeamus. Secundo

Quatuor ad beatitudinem hominis naturalem requiruntur.

t secundum virtutem ita perfecte vivat, ut bstineat ab omni peccato; nam peccatum ım sit ingens miseria, magnumque luctum dferat, præsertim mortiferum, statui beatiıdinis omnino repugnat. Tertio, ut corpore tiam bene sit constitutus: morbi enim et olores non parvæ sunt miseriæ. Quarto, ut æc omnia firmiter teneat. Si enim facile osset amittere, semper esset anxius, nec llum solidum gaudium percipere posset expectatione impendentis mali. Quibus positis ımquam perspicuis.

62. Duplex ordo Providentiæ sub quo homo potest constitui.

Respondeo, dupliciter hominem spectari osse. Primo, prout subest præsenti providentiæ ordini, sub quo nunc a Deo est conitutus. Secundo, ut subest alteri ordini, uem Deus intra limites providentiæ naturalis, ut auctor naturæ potuisset instituere. i primo modo spectetur, manifestum est, llum non posse ullo modo viribus naturæ eatitudinem naturalem obtinere. Primo, quia on potest ita vivere, quin multis peccatis, ; morbis, et doloribus sit subjectus, quæ nge a statu vitæ beatæ abesse debent. Plus ıim ista continent amaritudinis, quam bona mnia naturalia dulcedinis. Secundo, quia ta bona firmiter teneri non possunt. Nam revissimum illud tempus est, quo continen-

ter contemplationi primæ caussæ possumus intendere, et statim ad corporalia quæ sensibus sunt familiaria, relabimur. Unde necesse est illud in quo potissimum beatitudo collocanda erat, mox evanescere. Hoc tamen debebat esse maxime stabile et perpetuum. Pari modo gaudium animi, et bona corporis firmiter teneri non possunt, præsertim in tot adversis, tantaque hujus vitæ brevitate et fragilitate.

Addo, non solum viribus naturæ non posse felicitatem naturalem in hac vita comparari, sed nec etiam auxilio gratiæ quæ modo datur: quia hæc non est ejusmodi, ut per eam continuo rerum divinarum contemplationi vacare, et omnia peccata, et omnes morbos, dolores et mœrores possimus cavere. Quod si loquamur de hac obtinenda, vis meritorum, sic etiam illam consequi non possumus: quia nulla sunt merita, quibus beatitudo naturalis per se et separatim a beatitudine supernaturali obtineatur; sed omnia merita tendunt ad beatitudinem supernaturalem, in qua naturalis eminenter includitur.

63. Si vero spectetur homo secundo modo, nempe sub certo ordine providentiæ naturalis quem Deus potuisset instituere; sic posset aliquo modo suam beatitudinem naturalem

tinere. Potuisset enim Deus hominem con-
re ad aliquem finem, qui limites naturæ
n excedit, et tali providentia eum regere,
hunc finem possit promereri, et simul
vere omne peccatum: vel si peccaret, pœ-
tentia quadam naturali resurgere, condo-
tione peccati gratis ad talem pœnitudinem
tenta. Quibus positis, si homo illam feli-
atem, eo modo quo poterat, bene operando
eruisset, debita ei fuisset ex ordinatione
vina. Et hoc sensu concedi potest homi-
m viribus naturæ posse suam beatitudinem
turalem consequi, et distinctio illa duplicis
is et duplicis beatitudinis admitti.

64. Utrum in statu nudæ naturæ totus homo fuerit beandus.

Sed dubium est, utrum in eo statu totus
mo esset futurus beatus, an solus animus? currunt hic duæ sententiæ. Prior est, ipsum minem fore beatum: hic enim est qui bo- operibus id promeritus est: ergo ipsius bet esse præmium: postulat enim justitia præmium detur illi qui meruit. Hac ra-
ne sancti Patres probant resurrectionem porum, nimirum, quia alioqui totus homo n acciperet mercedem; et corpus quod fuit sors laboris, non esset consors præmii: od videtur alienum a justitia et provi-
tia divina. Chrysostomus hom. 65.* in annem, et alibi sæpe, Theodoretus divino-

* Nunc 66.

rum decretorum lib. 5. cap. De judicio; Damascenus lib. 4. De fide, cap. 28. Deinde, quia animæ naturaliter debitum est corpus. Cum enim natura sua sit substantia incompleta, et instituta ut sit pars hominis, naturaliter exigit corpus tamquam compartem, ut se mutuo compleant, et hominem constituant.

65. Nec obstat quod resurrectio dicatur esse supernaturalis: quia id intelligendum de resurrectione in corpore glorioso, quam modo præstolamur, non autem de ea quæ statui naturæ accommodata. Hæc enim nullum postulat donum in substantia supernaturale, sicut nec immortalitas corporum, ut libro tertio ostendetur. Nec refert quod viribus naturæ creatæ resurrectio fieri non possit, nec immortalitas donari corpori: quia etiam animus rationalis viribus creatis produci non potest, et tamen ejus productio naturalis est, utpote a Deo, qua naturæ est auctor, procedens. Sicut ergo corpori infantis naturæ viribus in utero matris præparato, secundum legem providentiæ naturalis debetur anima, quæ non nisi virtute Dei dari potest: ita existenti jam animæ immortali debitum est corpus immortale: vel si ob aliquam caussam permissum sit mori, debita est illi corpori

Resurrectio qua ratione dicatur naturalis.

lius resurrectio et instauratio, ne in æter-
um opus Dei præstantissimum, maneat in
ua natura imperfectum, dissutum, et suis
inctionibus naturalique modo operandi de-
titutum: quidquid autem naturali inclinationi
st debitum, hoc ad ordinem naturæ perti-
et, et providentiæ auctoris naturæ incumbit
lud præstare. Hæc sententia est probabilis.
atis enim congruit testimoniis Patrum et
ationi naturali.

Altera sententia est, in statu naturæ nu- 66.
æ ipsum compositum, nempe hominem, non
ore beatum, sed solum animum. Ratio est,
uia compositum est mortale, neque vi na-
uræ a morte potest præservari: et semel
nortuum nulla vi naturæ potest restitui:
uia nulla est vis naturæ, qua posset fieri
esurrectio corporum. Unde passim Doctores
icunt eam non posse fieri nisi virtute Dei
upernaturali, et eam ex parte caussæ effi-
ientis esse supernaturalem. Ita D. Thomas
ib. 4. contra gentes cap. 81. Scotus in 4.
. 43. q. 2. et 3. Sotus eadem dist. q. 1. a.
. et alii. Manifestum enim est, nulla vi
reata fieri posse, ut omnes corporum parti-
ulæ post innumerabiles transmutationes et
issipationes in unum coëant, et formentur
a eadem corpora quæ ante fuerunt, et in-

serantur singulis suæ animæ. Neque etiam id fieri potest a Deo, quatenus dicitur auctor naturæ, id est, quatenus solum naturali modo et ordine operatur: opus enim hic est actione extraordinaria et miraculosa. Si enim illuminare cæcum est opus supernaturale et miraculosum, multo magis excitare mortuos, et omnium maxime excitare eos corporibus plane in auras dissipatis. Confirmatur ex Patribus, qui dicunt resurrectionem esse supra naturam, esse opus divinæ virtutis, sola virtute divina fieri posse, esse mysterium seu arcanum nostræ fidei. S. Augustinus libro 13. de Trinitate cap. 9. *Fides totum hominem immortalem futurum, qui utique constat ex anima et corpore, non argumentatione humana, sed auctoritate divina promittit.* Et in Psal. 88. explicans illum versiculum, *Qui sedes super Cherubim,* dicit, *nihil esse quod tantam contradictionem a philosophis hujus sæculi passum sit, sicut resurrectio mortuorum.* Gregorius homilia 20. in Ezechielem dicit *resurrectionem esse mysterium divinæ virtutis quod ratione comprehendi non potest.* Similiter Apostolus 1. Corin. 15. vocat resurrectionem *mysterium,* unde etiam ponitur inter articulos fidei. Quæ omnia indicant non pertinere ad ordinem rerum naturalem, nec esse

aturis rerum debitam, sed ad ordinem su-
ernaturalem. Denique si totus homo foret
eatus, deberet habere corpus immortale:
lioquin infinities deberet mori, et infinities
esurgere; quod repugnat statui beato, et
uperat vim naturæ.

Hæc sententia mihi videtur verior, sive esurrectio dicenda sit naturalis, sive super-aturalis. Ratio est, quia animo in illo statu uam beatitudinem assecuto, nullo modo ex-ediret reverti ad corpus. Primo, quia vin-ulum corporis adimeret illi suam libertatem, ua solutus corpore fruitur, dum ubivis esse otest, et cum Angelis in cælo versari; quæ ibertas maxime est optabilis. Secundo, gra-aret animam, et motus ejus celeritatem im-ediret. Tertio, deprimeret ejus cogitationes d res corporales, et impediret puritatem ontemplationis Dei auctoris naturæ, et sub-tantiarum spiritalium: quia hoc ipso quo nimus est in corpore, nihil potest natura-ter, nisi corporali modo, et sub corporali magine intelligere. Quarto, impediret con-inuationem contemplandi. Unde etiamsi cor-us esset immortale per assistentiam Dei ex-rinsecam, vel per intrinsecam conservationem emperamenti, animus horreret illi conjungi, t ejus unionem duceret infelicitati. Itaque

67. Animæ habenti beatitudinem naturalem non expedit redire ad corpus.

qui in statu nudæ naturæ vult animum facere beatum ea beatitudine cujus in tali statu capax est, non debet eum religare ad corpus.

68. Dices, anima habet naturalem inclinationem ad corpus, et unio corporis est illi naturaliter debita; hæc autem inclinatio non debet in æternum frustrari suo fine. Valde in hoc nodo dissolvendo, in quo cardo rei vertitur, laborant theologi. Quare ut respondeamus, notandum est, animam rationalem esse mirabile opus Dei. Etsi enim sit substantia simplex, sicut Angelus; tamen tres gradus diversi animarum in ea miro modo continentur, ita ut virtute sit triplex, et triplicis generis habeat functiones, nempe gradus animæ vegetantis, sentientis et intelligentis. Habet igitur inclinationem ad corpus primario quidem secundum gradum vegetandi, secundario secundum gradum sentiendi. Sed sicut secundum hos gradus inferiores inclinatur ad corpus: ita secundum gradum intelligendi, qui est supremus, et a quo omnem suam excellentiam habet, abhorret a corpore, nisi corpus tale sit, quod libertati et functioni intelligentiæ non officiat, quale non potest esse, nisi in statu supernaturali gloriæ.

Objectio de naturali appetitu animæ ad corpus.

Anima constat tribus gradibus veluti partibus.

Neque mirum videri debet in re tam ultiplici constitui appetitus et inclinationes aturales quasi repugnantes, cum contineat se naturas et veluti partes repugnantes. ihil itaque incommodi, etiamsi illi ad cor- us inclinationi nunquam in posterum, ubi emel separatus fuerit, satisfiat. Primo, quia m semel illi abunde satisfactum est, quando nimus primo fuit corpori unitus: nam in unc solum finem ab auctore naturæ eo statu enseretur datus iste appetitus. Unde expleto appetitu per primam unionem, censeretur uasi extinctus, nec amplius postulare cor- oris unionem. Secundo, quia quando infe- or inclinatio vel appetitus impedit superio- em, expedit inferiorem nunquam expleri: cut si homo posset vivere in æternum, nihil ret incommodi, etiamsi caussa contempla- onis semper abstineret ab officio generandi, l quod tamen ei est appetitus naturalis, et uidem multo major, quam animæ ad cor- us: eoque casu expediret appetitum natu- alem nunquam expleri. Tertio, omnibus aussis creatis inest appetitus naturalis ad uas functiones: tamen in plurimis suspen- etur ut nunquam amplius exeat in actum, uia status gloriæ id postulabit. Ex his patet olutio illius argumenti. Etiamsi enim in eo

Hinc fit ut habeat appetitus repugnantes.

statu post mortem corporis anima habeat aliquam inclinationem ad corpus, quatenus secundum se est apta uniri corpori; huic tamen non convenit amplius satisfieri, tum quia illi satisfactum secundum auctoris naturæ intentionem et institutionem, tum quia id repugnaret alteri appetitui longe præstantiori, et cederet in magnum animi incommodum. Neque tamen ille appetitus frustratur suo fine: quia illum finem jam consecutus est per primam unionem.

69. Dices, si in statu nudæ naturæ melius est animam esse sine corpore: cur ergo auctor naturæ illam primo alligat corpori? Respondeo, ob multas caussas. Primo, quia continet gradum vegetantem et sentientem, qui postulant fieri in corpore. Secundo, quia alioquin isti gradus fuissent frustra in anima, cum nunquam haberent ullum usum; nam sine corpore omnibus suis functionibus destituerentur. Tertio, quia debebat esse propagatio in genere humano, quæ naturali modo fieri non poterat nisi anima conjungeretur corpori. Denique debebat ipsa se perficere in hac vita, ut corpore naturæ necessitate dissoluto, ab auctore naturæ acciperet complementum et præmium bonorum operum, nimirum majorem notitiam ipsius, et sub-

Cur initio conjuncta corpori.

tantiarum spiritalium. Debebat itaque in-
pere in corpore; sed eo dissoluto, non de-
uisset amplius reverti ad corpus, sed totam
im suam conferre ad intelligibilia.

Nec refert quod non habuisset usum sen- 70.
ium extra corpus: quia libenter tulisset
anc jacturam, imo eam posuisset in lucro,
ropter incommoda connexa huic usui: abunde
li suffecisset intelligentia, sicut Angelis, per
uam etiam corporalia percipere potuisset;
uamvis non tam perfecte, quam Angeli.
onge tamen perfectius cognovisset anima
xtra corpus quam in corpore: quia hoc ipso
uo habuisset modum existendi angelicum,
ebebat etiam ab Auctore naturæ accipere
milem modum cognoscendi; præsertim me-
tis id exigentibus, quibus beatitudinem na-
uralem meruisset: unde pure ipsas rerum
ssentias concepisset (quod in corpore non
otest facere) quamvis minus clare et distincte
uam Angeli.

Nunc ad ea, quæ pro altera sententia
roducta sunt, respondendum.

Ad primum, homo non meretur nisi per 71.
nimum: tota enim ratio meriti est in animo; Ad argu-
t ipsum opus quatenus est in corpore non menta alte-
icitur meritorium nisi denominatione ex- rius sen-
rinseca ab opere quod est in animo. Ita- tentiæ.

que satis est ipsum animum accipere præmium: nec ulla justitia postulat, ut corpori aliquid detur nisi rursum uniatur animæ; quod in statu nudæ naturæ fieri non posset: et si fieri posset, animæ non expediret. Itaque cum corpori nihil debeatur nisi propter animam, nimirum quia debitum animæ in suo corpore; si id cederet in animæ incommodum, nullo modo debitum corpori.

Quod ad sanctos Patres attinet, hi loquuntur supposito statu præsenti, quo expedit animabus ut corpora resumant: quia hæc erunt spiritalia et cælestia, quæ non solum animo in suis functionibus non officient sed etiam magnam gloriam et voluptatem addent.

72. Ad secundum, in eo statu etsi animus esset aptus conjungi corpori, non tamen esset ei debitum, ut postquam semel corpus reliquit, ei rursum jungatur; sed potius esset debitum ut non jungatur, ne præstantiora bona in eo impediantur. Nec refert quod sit substantia incompleta, quæ ordinatur ad compositionem unius substantiæ completæ quia in eo statu post separationem a corpore esset quasi substantia completa; tum quia a natura non esset amplius ordinata ad compositionem, tum quia haberet modum exi

endi et operandi substantiæ completæ multo obiliorem quam possit habere in corpore. enique non est substantia incompleta nisi uoad partem inferiorem, ratione cujus est pta uniri corpori. Longe autem melius est um utraque a natura compleri nequeat) inriorem manere incompletam, et superiorem erfici; quam inferiorem compleri, et superiorem manere imperfectam.

Quod autem de resurrectione dicebatur, si resurrectio quadam ratione possit dici aturalis, nimirum quatenus est animæ natuale habere corpus, et etiam debitum, suppota præsenti ordinatione (quo sensu interdum atres eam naturalem vocant) tamen absolute icenda est supernaturalis: tum quia sola virte Dei et supernaturali modo fieri potest: um quia non est debita a Deo ut auctore aturæ, ut ostensum est: eo quod cederet in etrimentum naturæ, seu beatitudinis naturas; sed solum est debita, ut auctor est orinis supernaturalis.

73. Petes, utrum Adam in paradiso, et Angeli in via positi dicendi sint habuisse beatitudinem naturalem.

S. Thomas 1. p. q. 62. artic. 1. et passim Thomistæ. Durandus in 2. dist. 4. q. 1.

Respondeo, id quidem aliquo modo dici osse; sic enim quidam Doctores loquuntur; erum satis improprie: quia omnis beatitudo,

quæ in suo ordine est completa, seu quæ ob perfectionem suorum bonorum absque respectu ad ulteriorem beatitudinem hoc nomen meretur, postulat perpetuitatem et inamissibilem firmitatem, quam nec Adamus nec Angeli habuerunt. Unde potius illa propositio neganda est, quam asserenda, ut recte docet Vasquez in 1. p. tom. 2. disput. 226.

Adam et Angeli non habuerunt beatitudinem naturalem.

LIBER SECUNDUS.

admirabili mentis cum summo bono unione, per quam beata efficitur.

CAPUT I.

mmum hominis bonum in unione solius Dei constituendum, et qualis sit illa unio.

HACTENUS ostensum est summum hominis 1.
num in nulla re creata constitui posse; que tum ob alias caussas, tum propter initam humanæ mentis capacitatem, quæ lla re nisi infinita, in qua sit plenitudo itatis et bonitatis, expleri potest. Talis em res est solus Deus. Deus itaque est Ipse Deus est summum bonum nostrum.
mmum bonum nostrum, et beatitudo obtiva: unio vero cum Deo, quæ necessaria , ut ipse nobis conjungatur, nosque affi- Unio est necessaria, ut nobis hoc bonum communicetur, nosque afficiat.
t, est beatitudo formalis. Nulla enim res nobis distincta potest esse summum bonum strum, aut nos beatos reddere, nisi nobis plicetur, aut conjungatur: ut per se notum

est, et supra declaratum. Sed difficultas est, quæ et qualis sit hæc unio, et quomodo fiat.

2. Explicantur varii modi unionis cum Deo.

Multis enim modis concipi potest Deum mentis nostræ uniri, seu conjungi. Primo, unione dependentiæ; qua assidue mens nostra ab illo dependet. Sicut enim lumen dependet a sole, et ideo certo modo ei connecti debet: ita totus mundus et universa creatura pendet a Deo, eique miro quodam modo cohæret et connectitur: quia assidue ab ipso et esse, et speciem, et pulchritudinem, et vim omnem accipit. Si inter solem et lumen aliquid interponeretur quod illam connexionem luminis cum suo fonte interciperet, mox totum lumen evanesceret, et essent tenebræ. Pari modo si inter creaturam et Deum aliquid posset interponi, quod illius conjunctionem et cohærentiam cum Deo impediret, statim creatura instar luminis exstingueretur, et evanesceret in antiquum nihilum, essentque tenebræ per absentiam luminis substantialis. Esse enim rerum est instar luminis vario modo rebus a Deo prima luce, fonte omnis lucis et luminis, participati. Hunc modum insinuat Apostolus ad Hebr. 1, 3. cum ait *portans omnia verbo virtutis suæ.* Verum in hoc modo unionis non potest beatitudo consistere: quia hæc unio omnibus rebus creati

1. Unio dependentiæ.

est communis, ut ostensum est. Unde etiam in pessimis et sceleratissimis reperitur: nam neque dæmones sine hac unione cum Deo vel ad momentum subsistere possunt, ut bene docet S. Augustinus in Enchiridio cap. 27. Nisi enim ille assidue omnia portet, et teneat, et sustineat, necesse est illa in nihilum recidere.

Secundus modus unionis est per intimam penetrationem, qua Deus ratione suæ immensitatis et subtilitatis omnibus corporibus et spiritibus est intime præsens, multoque penitius quam lumen aëri, vel anima corpori. Hic modus differt a superiore: quia etiamsi creatura non dependeret a Deo, nihilominus Deus ratione suæ immensitatis et subtilitatis omnibus esset intime præsens, omniaque penetraret et impleret. Insinuatur hic modus et superior Actor. 17, 28. illis verbis Apostoli: *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. Ipsius enim et genus sumus.* Sed neque hæc unio ad beatitudinem sufficit, quia omnibus rebus communis est: neque proprie aliquam unionem continet, sed solum præsentiam localem et indistantiam. 3. 2. Per intimam præsentiam.

Tertius modus unionis est per gratiam justificationis: per hanc enim ita nobis communicatur et unitur Spiritus sanctus, seu ipsa 4. 3. Per gratiam justificationis.

divinitas, ut ex hac unione efficiamur filii Dei, tamquam participes effecti divinæ naturæ. Quod enim gratia justificationis nos efficiat filios Dei, non habet ex nuda sua physica perfectione; hæc enim etiam cum peccato mortifero absolute consistere posset, si Deus illam conservare vellet: sed ex eo quod uniat nobis Spiritum sanctum, seu divinam naturam, cujus est veluti vinculum. Filius enim quis constituitur non ex collatione doni alicujus, sed ex communione ejusdem naturæ ab altero acceptæ. Unde sicut Verbum divinum est Filius, quia accepit divinam naturam a Patre per æternam generationem; et humanitas Christi, vel (ut magis proprie loquar) ille homo qui dicitur Christus, est Filius Dei, quia accepit naturam divinam per unionem hypostaticam: ita homo justus dicitur filius, quia naturam eamdem accepit per unionem gratiæ. In modo tamen habendi illam naturam est maximum discrimen: nam Verbum divinum ita illam accepit, ut sit illi unita essentialiter et per identitatem: humanitas vero eam accipit, ut uniatur ei substantialiter per conjunctionem in eadem hypostasi: justis vero solum per accidens quoddam conjungitur, nempe per unionem gratiæ justificantis. Unde gratia justificans

Quomodo gratia justificans constituat filios Dei.

nstituit nos filios Dei, non ut forma prin-
palis a qua dicamur filii (hæc enim est ipsa
vinitas nobis communicata) sed ut vinculum
unio illius formæ: quo modo ab unione
postatica ille homo dicitur filius Dei. Sicut
im ibi unio hypostatica se habet instar
nculi non formæ principalis, ita hic gratia
stificationis. Habet autem gratia justificans
nc vim non ex nuda sua entitate physica,
d ex ordinatione divina rerum naturis con-
ntanea. Nulla enim erat qualitas creata
agis conveniens ad hunc effectum: unde
eus illam ad hoc assumpsit, eique suo de-
eto hanc vim stabiliter annexuit. Differunt
im hæ duæ rationales formales, *esse justum* Differunt esse justum et esse filium Dei.
esse filium Dei. Esse enim justum, est
nominatio intrinseca a justitia inhærente,
r quam quis fit conformis legi divinæ: quæ
stitia est donum creatum, animam interius
novans, sive hoc donum distinguatur a
aritate, sive non. Habet enim hoc donum
natura sua, quod animam justam, seu legi
nformem faciat. Esse autem filium est de-
minatio partim intrinseca ab eodem dono
stitiæ, partim extrinseca a divinitate nobis
mmunicata et inhabitante, quæ per hoc
num nobis unitur. Filius enim Dei est,
i spiritus Dei communicatur: ut colligitur

ex Apostolo ad Rom. 8. et multis aliis Scripturæ locis. Communicatur autem per charitatem nobis intrinsecam. Itaque quod charitas faciat filium Dei, habet partim ex natura sua, quatenus filiatio supponit justitiam: partim ex divina ordinatione, quatenus ulterius nobis unit ipsam divinitatem, ut in nobis sit, et nos ex illa vivamus vita spiritali, et illa tamquam anima quædam supernaturalis nos in omnibus motibus nostris regat. Itaque est unio motoris et mobilis.

5. Effectus sequentes justificationis gratiam.

5. Hinc fit ut in iis qui justificantur, sequantur isti quinque effectus. Primo, remissio peccatorum. Hæc enim fit per gratiam illam non ratione perfectionis physicæ, seu qua præcise est donum creatum (ea enim ratione non repugnat peccatum cum hoc dono consistere) sed quatenus unit nobis Spiritum sanctum, seu naturam divinam. Secundo, constituit filios Dei, tamquam naturæ divinæ participes. Tertio, ita secum trahit naturam divinam, eamque nobis præsentem et inhabitantem facit, ut etiamsi ipsa non esset immensa et ubique, tamen eam nobis intime præsentem sisteret. Ratio est, quia unio Dei quæ fit per gratiam, non est solum unio per affectum et amorem, ut quidam imaginantur, sed est unio per naturæ communicationem,

inhabitationem Spiritus. Atqui non pos-
mus dici filii Dei, et participes divinæ na-
æ, si ipsa non sint in nobis, sed procul
nobis sint separata. Hinc Spiritus sanctus Joan.14,23.
itur nobis dari in justificatione, et ipse
us ad nos venire, et in nobis manere.
arto, tribuit jus ad vitam æternam, eaque
s reddit dignos. Quinto, opera nostra bona
icit digna vitæ æterna. Non enim opera
stra quantumvis dicantur supernaturalia,
r se et secundum physicam suam entita-
n sunt digna vita æterna (cum *non sint*
ndignæ passiones hujus temporis ad futuram Rom. 8, 18.
riam, quæ revelabitur in nobis, juxta Apo-
lum) sunt tamen condigna ratione moralis
timationis, quam accipiunt a divinitate in-
bitante et constituente filios Dei, seu qua-
us sunt opera filiorum et deificatorum.
rum hac de re fusius in opere De divinis
fectionibus, l. 12. c. 11.

In hac quoque unione non potest nostra
atitudo completa consistere, quia unio ista
nmunis est omnibus justis etiam in hac
a mortali, et ordinatur ad ulteriorem unio-
n et majorem, quæ erit per visionem et
orem. In ea tamen recte dicetur consi-
re beatitudo hujus vitæ, de qua scripturæ
sim loquuntur, ut supra ostensum: quia

hæc unio jus perfectæ et completæ beatitudinis tribuit.

6. 4. Per unionem hypostaticam.

Quartus modus conjunctionis Dei cum homine est per unionem hypostaticam. Hæc duo requirit. Primo, ut divinitas tota intime præsens sit humanæ naturæ, et singulis ejus partibus. Secundo, ut nulla qualitate interveniente, uniatur naturæ humanæ ita arcte et immediate, ut ex vi hujus unionis homo sit Deus, et Deus homo. Verum etiam in hac unione non consistit beatitudo. Primo, quia alioquin sola Christi humanitas beata esset. Secundo, quia hæc unio non minus est cum corpore Christi, quam cum anima: atqui corpus per se non est capax beatitudinis. Denique omnes concipiunt beatitudinem tamquam quid vitale, positum in sensu quodam suavissimo, et gaudio de summo bono. Atqui unio illa non est quid vitale, nec per illam sentitur suavitas summi boni.

7. 5. Per transformationem in ideam.

Quintus modus est per transformationem in nostrum principium, et transitum in ideam a qua profluximus. Docent enim quidam contemplativi, beatitudinem nostram in eo consistere, ut toti a nobis et ab esse nostro creato deficiamus, et transeamus in nostrum esse increatum et superessentiale, quod in nostra idea habuimus ab æterno; ubi unum sumus

n Deo, una essentia, una vita, una lux,
a beatitudo, unus spiritus. Quæ sententia
pliciter intelligi potest: primo, ut secun-
m rem desinat nostrum esse creatum, et
ıvertatur in esse increatum: quæ fuit hæ-
is quorundam tempore sanctissimi et ad-
rabilis viri Joannis Rusbrochii, qui floruit
ca annum Domini MCCCLXX. Gerson im-
git eam ipsi Rusbrochio; sed immerito,
ene ostendit Dionysius Carthusianus libro 3.
contemplatione, cap. ultimo: et ipse Rus-
chius eam tamquam impiissimam hæresim
nnat lib. De septem custodiis cap. 14 et
2. De ornatu spiritalium nuptiarum cap.
et sequentibus, et opusculo quod inscri-
t Samuel, seu de vera contemplatione.
Secundo, ut ipsum esse creatum non de-
at secundum rem, sed solum quoad sen-
ı et affectum contemplantis, qui ita ad
um rapitur, ut seipsum amplius non sen-
, sed solum Deum, in quem sibi videtur
nsformatus. Et hoc sensu ista sententia
lligitur a Rusbrochio, Dionysio Carthu-
ıo, et aliis contemplativis; neque quid-
m incommodi continet. Verum hic non
uiritur alia unio quam ea quæ fit per vi-
ıem et amorem, ut infra ostendetur.
Nihilominus tamen recte statui potest

tamquam distinctus modus unionis, quia multum distinguitur ab unione illa, quæ fit in gloria per visionem et amorem beatificum; et ab unione, quæ fit in hac vita cum auxilio ordinario per actum fidei, spei et charitatis, etiam in viris perfectis. Nam illa unio inter has duas unionum species medio modo se habet. Non enim fit per actus nostros cum auxilio ordinario, sed cum influxu Dei specialissimo, quo isti actus in anima devota excitantur et formantur, ipsa se passive habente, id est, non libere cooperante (etsi vitaliter concurrat) sicut in motibus gratiæ prævenientibus. Per tales actus Deus potest animæ repræsentare quidquid ipse voluerit, efficiendo ut ipsa concipiat intellectu mirabilia, ineffabilia, lucem immensam, solitudinem immensam, pulchritudinem incomprehensibilem, gloriam cælestem, et alia stupenda, quæ sanctis viris in eorum ecstaticis contemplationibus objiciuntur, et simul potest in eadem anima excitare ardentissimos actus amoris, gaudii et delectationis, et sensum quemdam tactus ac gustus suavitatis et dulcedinis divinæ, atque adeo ipsius Deitatis. Item sensum cujusdam annihilationis sui et transitus in dilectum vel in suum principium, vel demersionis in pelagus quoddam deliciarum; cessante interim

suum inferiorum officio, et usu libero ima-
nationis, intellectus et voluntatis. Talia
rimi Dei amici sæpe experiuntur, cum
nmo in cognitione et amore Dei suique
spicientia profectu, qui ex hujusmodi visi-
ionibus sequitur.

Simili fere modo peractæ omnes visiones
ophetice, Deo formante in phantasia vel
ellectu prophetarum varios actus vitaliter
præsentantes id quod ipse volebat ab illis
ncipi, sive id fieret per modum visionis,
e per modum auditionis, sive per modum
oratus odoris suavis vel tetri, sive per
dum gustus, sive per modum tactus. Pos-
nt enim omnibus his modis actus interni
anima, etiam in portione superiori exci-
i a Deo. Exempla habemus plurima tum
prophetis, tum in Apocalypsi S. Joannis:
de dicunt se vidisse, se audivisse, gustasse,
igisse etc. Ex quibus patet, primo, non
e opus ut Deus formet aliqua objecta seu
nulacra objectorum, quæ mentibus objician-
, tum quia actus vitales abunde sufficiunt
n per se formaliter quælibet objecta menti
iciant: tum quia vix concipi potest quo-
do aliqua objecta in mente formari possint,
lux immensa et similia: tum quia uno
u simul innumera repræsentari possunt;

ut cum Joannes vidit (Apoc. 7, 9.) *turbam magnam quam dinumerare nemo poterat,* etc. Itaque perspicuum videtur, omnes tales visiones fieri per solos actus, per quos potest fieri clara repræsentatio objectorum perinde ac si existerent, quamvis nullo modo existant.

Patet secundo, non esse contemnendos scriptores mysticæ theologiæ, etiamsi ea quæ ipsi scribunt, nos non experiamur: quia cum multi eorum sint viri sanctissimi, et omnibus virtutibus ornatissimi, non facile putandum eos decipi: cum omnia, quæ passim de suis experientiis scribunt, facillime fieri et explicari possint.

Patet tertio, recte hunc modum unionis quem contemplativi supremum in hac vita statuunt, poni distinctum a ceteris, ut qui specialissimo Dei influxu fiat, et paucissimis concedatur. Hæc paulo fusius, ut melius hæc unio concipiatur; et ne putentur inania quæ de hac a contemplativis scribuntur.

8. 6. Per communionem visionis increatæ.

Sextus modus unionis sit qui a quibusdam ponitur, per quem nobis communicetur ipsa visio Dei increata et amor increatus quibus seipsum Deus videt et amat. Verum in tali unione beatitudinem nostram non consistere, imo hunc modum impossibilem esse infra cap. 2. ostendemus.

Septimus est per quemdam illapsum, quo sentia divina immediate et primario illatur in essentiam animæ beati, et secundario in potentias: quem modum ponit Henus quodlibeto 13. q. 12. de quo infra. 7. Per illapsum essentiæ divinæ.

Octavus est per visionem et amorem eatum. Hic solus nos formaliter beatos icit. Itaque cum reliqui modi satis sint utati, soli tres ultimi supersunt exami-ndi. 8. Per visionem et amorem creatum.

CAPUT II.

um nostra beatitudo consistat in visione Dei increata, menti nostræ certo modo communicata et unita.

Partem ajentem docuere quidam doctores npore Gregorii Ariminensis, ut ipse refert 2 d. 7. q. 2. contra 3. conclus. et multi ctores putarunt hunc modum esse posilem, teste Cajetano 3. p. q. 9. art. 1. Imo igo Victorinus tom. 3. tract. De sapientia mæ Christi, ad quemdam concionatorem, ltis rationibus ostendere nititur, animæ risti non fuisse scientiam creatam, sed ei nmunicatam esse ipsam Dei scientiam inatam, ita ut per illam ipsa cognoscat inta, atque adeo omnia quæ cognoscit diitas. *Indubitanter*, inquit, *affirmo, in anima* 9. Hugonis Victorini de scientia animæ Christi mira sententia.

Christi creatam scientiam non fuisse: nam qui creatam scientiam admittit in Christo, carnaliter potius quam spiritualiter loquitur. Hanc tamen sententiam non putavit omnino certam; unde in fine addit: *Si quis in eo persistere velit, quod aliud fuerit illa sapientia, qua anima Christi sapiens exstitit, alia quæ animæ Christi unita fuit, ego nemini præjudicium facere volo etc.*

Hæc sententia confirmari potest his rationibus. Primo, subsistentia Verbi increata ita potuit naturæ humanæ communicari, ut ipsa per illam formaliter subsisteret: ergo etiam visio increata potest ita communicari animæ, ut per illam anima videat. Si enim una perfectio divina ita potest communicari, cur non omnes? Secundo, essentia divina reipsa unitur intellectui beato in modum speciei intelligibilis, ut passim Doctores admittunt, præsertim sanctus Thomas cum suis discipulis: cur non possit eidem uniri per modum visionis? Si ut species impressa, et tamquam actus primus: cur non ut species expressa, quæ est actus secundus et operatio? Hæ duæ rationes videntur probare, non esse impossibile quod hac sententia asseritur.

Tertio, si beati viderent Deum visione creata, illa esset finitæ perfectionis, ac pro-

e non posset repræsentare Deum qui est
nitus. Ergo oportet illam esse infinitam,
obiecto sit commensa. Si infinita, ergo et
reata; quia nihil creatum potest esse in-
tum.

Verum hæc sententia etsi forte de Chri- 10.
Domino propter unionem hypostaticam
rari posset, nullo tamen modo in aliis Refutatur.
nitti potest: primo, quia in illis cessat
o talis communicationis, nempe unio hy-
tatica naturæ humanæ cum persona divina,
e Hugonem movit ad ita sentiendum. Se-
do, quia si beatitudo formalis consisteret
actu visionis increato, omnes beati vide-
t in Deo infinita, atque adeo omnia quæ
et ipse Deus: imo essent æque sapientes,
æque beati ac ipse Deus, nec ulli inter
os essent præmiorum gradus aut inæqua-
s: quæ omnia absurda sunt et erronea.
enim est eadem forma, ibi effectus for-
is est par; quia forma seipsam commu-
t, quantum communicari potest: ut si
em lux, vel idem calor sit in duobus, illa
erunt æque lucida, æque calida. Ergo
isio increata qua Deus seipsum com-
endit, et infinita in se videt, communi-
r animæ, ipsa Deum comprehendit, et
ia videt quæ ipse Deus, imo ipsi Deo

sapientia est par ac æqualis. Quæ omnia admittit Hugo in anima Christi, etsi in concedenda paritate nonnihil tergiversetur. Sed res est manifesta. Etsi enim sit disparitas in modo habendi illam formam, nempe quod divinitas illam habeat per essentiam, anima vero per gratiam unionis: ipsa tamen forma est eadem et æque efficax in utroque, et ad eadem omnia se extendit. Sicut si calor qui igni sit essentialis, ponatur in ferro; erit quidem ferro accidentarius, non minus tamen ferrum erit calidum, nec minus calefaciet quam ignis. Ergo si tota sapientia quæ est in Deo ponatur in anima, eique ita communicetur, ut anima per illam sit sapiens; non minus erit sapiens quam ipse Deus. Idem dicendum erit de amore. Si enim visio increata communicatur animæ, etiam amor increatus, et gaudium; quia hæc debent esse inter se commensa, et paria. Absurdum enim est, si visio est increata et infinita, ut amor sequens visionem sit creatus et finitus. Eadem enim horum trium est ratio: nec major est difficultas in amore et gaudio, quam in visione.

11. Tertio, si visio increata ita potest communicari animæ, ut anima per illam formaliter fiat videns; etiam reliquæ perfectiones divinæ, ut potentia, sapientia, charitas,

sericordia, justitia, imo et ipsa Deitas
lem communicari poterunt: ita ut anima
omnipotens formaliter per omnipotentiam
i, sapiens per sapientiam Dei, amans per
aritatem Dei, misericors et justa per Dei
sericordiam et justitiam: imo ut ipsa sit
us per immediatam unionem Deitatis cum
tura ánimæ. Quæ omnia sunt absurda. Sic
im creatura esset infinite sapiens, infinite
ans, infinite misericors, infinite justa. Etsi
im in modo habendi istas perfectiones esset
crimen, eo quod Deus illas habeat per
sentiam, anima per gratuitam donationem:
nen non esset discrimen in ipsis perfectio-
ous; ac utrobique essent prorsus eædem,
consequenter haberent effectum formalem
initum.

Dices, etiamsi perfectiones istæ in se sint 12.
initæ, tamen non haberent effectum for-
lem infinitum, quia non infinite communi-
rentur, sed perfectius vel imperfectius pro
ria ratione unionis. Potest enim eadem
rma diversis modis uniri. Idem dicetur de
ione.

Sed contra, quando aliqua perfectio, ma- Communicatio formalis est plenissima.
ns eadem et invariata, communicatur alteri
maliter, ita ut illum denominet, communi-
ur non solum tota, sed etiam totaliter et

plenissime, ita ut pleniori modo non possit; ut patet ex iis quæ supra diximus. Confirmatur a simili; quia ut humana natura subsistat subsistentia Verbi, debet hæc subsistentia illi naturæ perfectissimo et arctissimo modo uniri, ita ut non possit dari major vel minor unio hypostatica. Ergo similiter ut anima videat per visionem Dei increatam, vel amet per amorem Dei increatum, necesse est hos actus perfectissime et plenissime uniri animæ, ita ut major vel minor unio ad hunc effectum dari nequeat. Unio enim formalis non recipit magis et minus, si forma quæ unitur maneat invariata, sed semper est integra et plena. Quare sicut iste homo Christus est æqualis Patri, et Verbo, et Spiritui sancto secundum subsistentiam et personæ dignitatem, quia per æqualem subsistentiam subsistit: ita si anima videret per visionem increatam, esset æqualis Deo in sapientia, quia per eamdem sapientiam formaliter esset sapiens. Idem dicendum de ceteris perfectionibus.

13. Quarto, hæc unio esset magis sublimis et admirabilis, quam unio hypostatica: quia non solum per communicationem idiomatum divinæ perfectiones tribuerentur homini, sicut fit in unione hypostatica, sed immediate con-

nirent naturæ humanæ, eamque denomina-
t, ut ostensum est.

Quinto, ratio cur anima non possit ullo
do videre per visionem Dei increatam,
, quia videre est quoddam vivere; et visio
vita seu vitalis motio et operatio videntis:
ui implicat contradictionem, ut aliquid
at, aut vitaliter moveatur aut operetur
aliquid sibi extrinsecum, ut per se con-
t. Ergo cum visio Dei increata nullo modo
intrinseca animæ (neque enim est illi
rinseca per identitatem sicut Deo, neque
informationem sicut intellectio creata)
plicat ut anima per illam videat. Item
io est vitalis motio in obiectum visum:
ui vitalis motio debet procedere a prin-
io intrinseco, nempe a forma viventis cujus
veluti germen et partus. Hinc omnia
e se movent ad aliquid, vivere judicantur:
ui visio increata nullo modo a nobis pro-
it; ergo per illam in obiectum ferri non
sumus. Prior ratio etiam locum habet in
quis perfectionibus; quia ut formaliter ali-
d subiectum ab illis denominetur, debent
esse intrinsecæ, vel per identitatem, sicut
Deo; vel per informationem, sicut justitia
ita inest animæ: posterior in solis actibus
libus.

Ex his perspicuum est, sententiam illam, quæ nostram beatitudinem constituit in visione Dei increata, implicare contradictionem, ac proinde nec in anima Christi admittendam.

14. Respondetur ad argumenta.

Ad primam rationem pro contraria sententia adductam respondeo, esse magnum discrimen inter subsistentiam et visionem in præsenti negotio. Visio enim intrinsece includit duplicem ordinem ad videntem, nempe procedentis et informantis. Debet enim tamquam vitalis motio a vidente procedere, et in eo tamquam forma recipi et manere; ut ostensum: quorum neutrum visioni increatæ respectu animæ convenire potest. At subsistentia neutrum postulat: non enim debet procedere a natura quæ per illam subsistit; neque etiam illi debet inhærere, sed sufficit ut extrinsece illam terminet, ac sustentet; sicut cum magnes sibi copulat ferrum, et arbor ramum insitum: quo fit ut inter omnes divinas perfectiones sola subsistentia possit creaturæ communicari.

Cur subsistentia increata possit communicari creaturæ, non autem visio increata.

15. In 1. par. q. 12. a. 2. et 3. p. q. 9. a. 1. Quomodo essentia divina uniatur intellectui creato.

Ad secundam, Cajetanus et quidam Thomistæ mire philosophantur, ut explicent quomodo essentia divina uniatur intellectui creato in modum speciei intelligibilis. Sed dicendum est, non requiri ad hoc aliquam informationem, vel peculiarem unionem, sed sufficere intimam

æsentiam. Ratio est, quia essentia divina
on est vere species intelligibilis, sed est
sum obiectum intime præsens intellectui:
ıando autem obiectum præsens est, non re-
iiritur species intelligibilis (hæc enim solum
quiritur propter absentiam obiecti, ut ejus
cem subeat, et ejus loco cum potentia con-
ırrat) quia ipsum per se concurrit cum
tellectu ad visionem; idque vel per modum
ussæ partialis efficientis, vel per modum
rmini specificantis. Sicut ut Angelus suam
sentiam videat, non eget aliqua specie in-
lligibili, quia ipsa essentia per se præsens
t ejus intellectui.

16. Visio Dei creata est comparative infinita.

Ad tertiam, visio qua Deus videtur a
eatis, est absolute finitæ perfectionis, utpote
s creata. Comparative tamen est infinita,
ıatenus melior est infinitis visionibus natu-
libus hominum pariter et Angelorum, etiamsi
adus angelici sine termino excurrerent. Ra-
o est, quia hæc visio est ordinis supremi,
empe divini. Unde mirum videri non debet
obiectum infinitum repræsentet, cum infi-
tis visionibus inferioris ordinis æquipolleat.
onfirmatur, quia notio illa qua Angeli vi
ıturali mentis suæ Deum concipiunt, repræ-
ntat obiectum infinitum, et tamen non est
finita. Ergo nihil vetat idem obiectum re-

præsentari visione creata: quæ etsi absolut infinita non sit, infinite tamen est perfectio quam omnis cognitio naturalis angelica.

CAPUT III.

Utrum beatitudo nostra consistat in quodam illapsu di vinæ essentiæ in essentiam animæ.

17. Henricus quodlibeto 13. q. 12. videtu primario constituere beatitudinem nostram i quodam illapsu, quo divina essentia ita illa batur in animam, ut ipsa tota transformetu in Deum, sic ut non videatur esse distinct a divinitate, sed esse quid unum cum illa sicut ferrum transformatur in ignem, ita u nihil appareat nisi ignis. Ex essentia ver animæ vult divinitatem derivari seu dima nare ad potentias, nimirum ad intellectum ut clarius Deum videat; et voluntatem, u ardentius amet: unde in visione et amor videtur solum secundario beatitudinem con stituere. Hoc modo passim a Doctoribus ex plicatur sententia Henrici: quidam tame aliter Henricum intelligunt. Verum quid quid sit de ejus mente, quæ obscura sati est, hæc sententia sic intellecta non est ad mittenda.

Primo, quia iste illapsus non est præ- 18.
antior quam illapsus per unionem hypo- Beatitudo non consistit in illapsu divinæ essentiæ in animam.
aticam, sed hic est longe eminentior et
erfectior quovis alio qui fingi queat. Per
unc enim natura humana maxime fit dei-
rmis, et tota imbuitur divinitate, sicut fer-
um candens igne, ut Patres * docent. In hoc * Cyril. lib. 1. in Isaiam orat. 4. Damasc. libro 3. c. 15.
men non consistit beatitudo: ergo minus
illo altero.

Secundo, nullus potest esse novus illa- 17. 19. et lib. 4. c. 3. Nicetas in orationem 51.
us Deo in creaturam, nisi ratione novi
icujus doni. Cum enim Deus omnibus
reaturis sit intime præsens ratione immen- Greg. Nazianzeni, quæ est epist. 1. ad Cledonium.
tatis suæ essentiæ, qua omnia occupat, et
tione substantifici influxus, quo illas assi-
ue in esse conservat et continet, non po- Non potest esse illapsus novus nisi ratione novi doni.
st novo modo illis fieri præsens, nisi ratione
vi alicujus effectus et doni. Atqui beatis
n infunditur novum aliquod donum in
sentiam animæ, quod non habuerint in via;
d solum lumen gloriæ, quod non pertinet
essentiam animæ qua essentia est, sed
a intellectus est. Ergo non datur novus
apsus in essentiam, qui prior sit quam illa-
us in intellectum, ut vult Henricus.

Dices, gratia est in essentia animæ, hæc 19.
tem gratia accipit in patria consumma-
nem; ergo ratione istius consummationis,

erit novum donum, et novus illapsus in ipsam essentiam.

Respondeo, incertum esse an sit aliquod donum in essentia animæ distinctum a charitate, quo anima fiat Deo grata. Sed ponamus esse distinctum, adhuc argumentum nihil evincit. Quia hæc gratia non dicitur consummari quasi aliquid ei addatur intrinsecus in ipsa animæ essentia, ubi illa residere dicitur: sed quia assequitur finem suum ob quem ab initio collata fuit, qui finis est visio et amor beatificus; totum enim opus gratiæ divinæ completur et consummatur in visione, amore ac gaudio; nec aliquid ulterius est exspectandum. Itaque consummatio gratiæ consistit in lumine gloriæ, et maxime in visione et amore beatifico; ac proinde ratione illius consummationis non est ponendus novus illapsus in ipsam essentiam, sed solum in potentias.

In quo consistat gratiæ consummatio.

Tertio, ponamus beatis infundi novum donum quo ornetur essentia animæ, et ex quo in intellectum dimanet lumen gloriæ, et in voluntatem abundantia charitatis, ut videtur velle Henricus. Eo posito fatendus est quidem novus illapsus Dei in essentiam, et ex essentia in potentias; nullo tamen modo fatendum, beatitudinem consistere in illo

Illapsus in essentiam animæ non potest esse quid vitale.

apsu, qui est in essentiam: quia etiamsi
c illapsus qua parte est in essentiam, sit
dix et principium beatitudinis; non tamen
t ipsa formalis beatitudo.

Ratio est, quia beatitudo est aliquid vi-
le, utpote vitalis quidam sensus et gustus
onorum divinorum: atqui illapsus ille non
t quid vitale, nec a nobis procedit, sed a
lo Deo. Confirmatur; quia beatitudo est
tima perfectio hominis, et complementum
nnis boni, cujus homo capax est. Atqui
tima perfectio consistit in actuali opera-
one, non in habituali dispositione: omnis
im habitus ordinatur ad actum; actus
item non ordinatur ad ulteriorem perfectio-
em intrinsecam, sed ad obiectum, cui per
conjungit mentem, in quo est status.
enique nullum bonum, quantumvis sit ma-
um, quantumvis menti unitum, potest illam
ere beatam, nisi sentiatur, ejusque bonitas
dulcedo quodam modo gustetur. Ergo
rmalis beatitudo consistit in tali sensu ac
stu; ac proinde in vitali operatione.

CAPUT IV.

Beatitudinem nostram sitam esse in clara visione Dei.

20. Ostensum est, in nulla ceterarum unio-
num, quibus creatura Deo conjungitur, bea-
titudinem consistere: superest ergo ut con-
sistat in unione, quæ est per cognitionem e
amorem; hæc enim sola est vitalis, et pe
hanc solam summum bonum sentitur et gu
statur. Debet autem hæc cognitio esse per
fecta: imo perfectissima inter omnes eas
quarum homo capax est: perfectissima in
quam, non intensione, sed specie et gradu
cognitionis, ac modo cognoscendi. Beatitudo
enim est extrema et summa mentis perfectio
qua mens perfectissime Deo unitur, ipsum
que perfectissime sentit et gustat, ejusque
dulcedine perfruitur: ac proinde cognitionem
perfectissimam postulat. Perfectissima auten
cognitio est clara visio, qua res ipsa in s
clare et distincte absque medio cernitur tam
quam præsens. Itaque beatitudo consistit i
clara Dei visione. Hoc ita esse probari mani
feste potest ex divina scriptura, quæ i
passim non obscure insinuat. Psal. 16, 15
Satiabor cum apparuerit gloria tua, id est
manifestatio seu manifesta visio gloriæ tua

Beatitudo consistit in clara Dei visione.

Probatur ex scripturis.

plebit omne meum desiderium: ac proinde ea consistit beatitudo. *Gloria Dei* est semet Deus; ipse enim est gloria sua, id t, pulchritudo, splendor, majestas sua. Fit tem hujus gloriæ manifestatio effective per men gloriæ, formaliter per claram visionem. al. 79, 4. *Ostende faciem tuam, et salvi imus. Ostendere faciem* est efficere ut fa-s clare videatur: quamdiu enim non vide-r, manet tamquam velata, et in abscondito litescens. Psal. 90, 15. dicitur de justo: *ipiam eum, et glorificabo eum:* deinde ex-catur, quæ sit illa gloria: *Longitudine erum replebo eum, et ostendam illi salutare eum,* ubi æterna Dei visio insinuatur. Psal. , 11. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo* est, ostensione et visione vultus tui) *lectationes in dextera tua usque in finem.* al. 35, 9. *Inebriabuntur ab ubertate domus æ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos: oniam apud te est fons vitæ, et in lumine videbimus lumen,* quasi dicat, tu es fons æ æternæ. Nam per lumen, quod a te nquam fonte uberrimo in animas nostras piose effunditur, te primævam lucem in-bimur: atque hinc fiet, ut bonorum tuo-n copia et dulcedine inebriemur, et veluti rrente voluptatis copiosissime potemur.

Matth. 5, 8. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Joan. 14, 21. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum,* ubi manifestationem sui indicat esse summum præmium dilectionis. Et cap. 17, 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum et quem misisti Jesum Christum.* Et quamvis ibi Dominus potissimum loquatur de cognitione per fidem, quæ phrasi hebraica dicitur vita æterna, quia ducit ad illam, estque ejus caussa; sicut et *mandatum Patris,* dicitur *vita æterna:* Joan. 12. v. ultimo: tamen etiam insinuatur ipsam vitam æternam consistere in visione Dei; quia fidei respondet visio, et cognitio imperfecta ducit ad perfectam. 1. Joan. 3, 2. *Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est.* Hic summum bonum quod exspectamus in vita futura collocatur in clara visione Dei. *Cum apparuerit,* id est, cum manifestatus fuerit, nempe Deus: græce ὅτι ἐὰν φανερωθῇ, ubi est eclipsis, et subintelligitur αὐτός. Et aliqui aliter hoc accipiant, de quo infra lib. 3 cap. 1 n. 11. Sed in idem redit. 1. Corinth. 13, 12. *Videmus nunc per speculum in æni*

ate, tunc autem facie ad faciem. Ex qui-
s patet, divinam scripturam collocare no-
am beatitudinem in clara Dei visione.

21. Probatur ex Patribus.

Eadem est sanctorum Patrum sententia.
næus lib. 4. contra hæreses, cap. 37. circa
dium* docet, *æternam vitam unicuique*
enire ex eo quod videat Deum. Deinde id
declarat: *Quemadmodum enim videntes*
nen intra lumen sunt, et claritatem ejus
cipiunt: sic et qui vident Deum, intra Deum
nt, percipientes ejus claritatem; vivificat
tem eos claritas: percipiunt ergo vitam,
vident Deum. Claritatem vocat ipsam Dei
reatam lucem; hanc percipimus per ipsam
ionem, et in hac per visionem sumus, in
nque transformamur, et ab ea mediante
ione vivificamur. Pergit Irenæus: *Propter*
incapabilis visibilem se et comprehen-
ilem hominibus præstat, ut vivificet per-
ientes et videntes se. Sicut enim magnitudo
us investigabilis est, sic et benignitas ejus
narrabilis est, per quam vitam præstat iis
vident eum; quasi dicat: etsi essentiæ
s sublimitas sit naturaliter invisibilis et
omprehensibilis; tamen bonitas ejus, quæ
minus infinita est, per donum gratiæ
it illam visibilem et comprehensibilem, ut
sui visionem vitam æternam justis con-

* Nuncc. 20. n. 5.

ferret. Deinde sic ratiocinatur: *Quonia vivere sine vita impossibile est, subsistent autem vitæ de participatione Dei evenit, pa ticipatio autem Dei est videre Deum, et fr benignitate ejus; homines ergo videbunt Deu et vivent per visionem immortales facti, pertingentes usque in Deum. Subsistentia vitæ* vocat firmitatem et æternitatem vit sive ipsam vitam æternam et consistentem.

Gregorius Nazianzenus Oratione in la dem Cæsarii, dicit contemplationem sum boni esse mercedem nostrorum laborum, finem religionis christianæ: *Utinam,* inqui *ad ipsum fontem postea perveniamus, pu mente puram veritatem obtuentes, ac labor in virtutis studio exantlati mercedem ha invenientes, ut plenius illic summo bono, ejus que contemplatione perfruamur: quem quide sacræ nostræ disciplinæ finem, animæ theo logiæ studiosæ tunc futurum vaticinantur.* Ide in plagam grandinis* pag. 4. *Illos lux om oratione major exceptura est, et sanctæ regia que Trinitatis purius jam clariusque colli strantis, totamque se cum tota mente misce tis contemplatio; quam quidem ego vel sola regnum cœlorum potissimum esse arbitror.*

* Nunc or. 16.

Gregorius Nyssenus lib. De beatitudi bus, explicans sextam beatitudinem, *bea*

ndo corde quoniam ipsi Deum videbunt. omissio certe tanta est, ut superet extre- m beatitudinis terminum. Quid enim aliud st hujusmodi bonum quispiam desideraverit, n habeat omnia in eo quem videt. Nam lere usu scripturæ idem significat quod bere; sicut illud, videas bona Jerusalem, Psal. 127, 5. Isaiæ 26, 10. *em est quod invenias, et tollatur impius ne leat gloriam Dei: per non-videre non- rticipem esse propheta significat. Ergo qui um videt, omne bonum, per hoc quod videt, eptus est: vitam interminabilem, incorrupti- em, æternam, beatitudinem immortalem, gnum sine fine, lætitiam continuam, verum nen, gloriam inaccessam, perpetuam ex- ltationem, omne denique bonum.*

S. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 9. *visione merces tota promittitur delectationis desiderii nostri.* Et cap. 10. *Tradet regnum o et Patri Christus, quando perducet cre- ntes ad contemplationem Dei, ubi est finis nium bonarum actionum, et requies sem- rna, gaudium quod nunquam auferetur a is.* Et cap. 13. Ipsa *visio quæ est facie ad iem, summum præmium promittitur justis.* Damascenus lib. 4. De fide, in fine: *Qui a egerint, fulgebunt sicut sol cum Angelis vitam æternam cum Domino nostro Jesu*

Christo: videntes eum semper, et ab eo vis
et incessabili lætitia, quæ ab ipso provenie
perfruentes. Omitto ceteros.

22. Probatur ratione. Idem probatur ratione. Cum enim bea
titudo sita sit non in habituali aliqua di
positione, sed in actuali et vitali operation
ut bene docet Aristoteles 10. Ethicoru
cap. 7. oportet ut ea operatio sit perfectiss
mæ facultatis, et perfectissimo modo fiat, e
circa perfectissimum obiectum, ut ibide
Aristoteles docet. Talis autem est clara D
visio: hæc enim est operatio perfectissim
facultatis, et perfectissimo modo circa perfe
ctissimum obiectum versatur, nimirum clar
et intuitive. Obscura cognitio non suffici
quia imperfecta: unde nec appetitum satia
sed inquietum relinquit, ac suspirantem a
claritatem. Similiter nec abstractiva, qua re
non ut præsens, sed tamquam absens, ve
non existens cognoscitur, quantumvis ea s
perfecta. Ratio est, quia est imperfecta
comparetur cum intuitiva, ac proinde no
est perfectissima inter eas, quarum homo es
capax, nec perfectissimo modo unit. Omn
enim cognitio quæ rem ipsam existentem e
præsentem non ostendit ut præsentem, impe
fecta est, quia hic defectus circa obiectu
non ex parte obiecti utpote præsentis oritu

ex parte ipsius cognitionis non valentis
d ut in se est exhibere. Hinc ulterius
uitur, ut non satiet appetitum, sed relin-
t afflictum et suspirantem ad visionem et
esentiam obiecti. Sicut enim sponsa quæ
imagine sponsi sui pulchritudinem con-
nplatur, eo magis ipsius præsentiam de-
erat, et illum coram intueri, quo perfectius
m imaginatur: ita anima quo perfectius
vit Deum abstractive, eo vehementius su-
rat ad ejus visionem. Amor enim non
escit, nisi dilecti fruatur præsentia. Unde
visione est peculiaris unio cum dilecto,
æ nullo modo reperitur in cognitione ab-
activa. Ex quibus convincitur, in sola
ra visione, non in alia, quantumvis per-
ta notitia, beatitudinem formalem collo-
adam.

23. Visio Dei est apprehensio summi boni.

Idem confirmatur ex eo quod beatitudo
il sit aliud quam summi boni apprehensio
possessio. Atqui visio Dei est apprehensio
possessio summi boni. Nam visione veluti
nus complexu apprehendimus, firmiter tene-
s et possidemus ipsum Deum tamquam
num nostrum nobis ad fruendum datum:
ut in nostra potestate sit ejus dulcedine
i, et omnes voluptates, quæ ex ipso hauriri
ssunt, sine fine percipere. Sicuti si summum

bonum esset pecunia, possidere pecuniam eamque videre et contrectare eo modo, inde summa voluptate afficiatur, esset hominis beatitudo. Ergo formalis beatitudo consistit in visione Dei.

CAPUT V.

Non solam visionem ad rationem beatitudinis sufficere sed requiri etiam amorem et gaudium.

24. Quidam ex Doctoribus scholasticis contendunt, totam beatitudinis essentiam consistere in sola visione: amorem vero et gaudium solum esse veluti proprietates ex beatitudine resultantes. Hanc sententiam passim sequuntur Thomistæ, eamque putant esse S. Thomæ: sed S. Thomas varie hac de re loquitur, et satis obscure. Alii constituunt illam in solo amore: hanc sequitur Scotus, et quidam ejus sectatores. Alii utrumque requirunt; et insuper addunt gaudium, constituentes beatitudinem in visione, amore et gaudio vel, quod idem est, in visione et fruitione. *Fruitio* enim complectitur amorem et gaudium. Ita S. Bonaventura, Richardus, Occamus, Marsilius, Dionysius Carthusianus, Ludovicus Molina, Gregorius a Valentia, et alii. Quæ sententia

Fruitio.

i maxime probatur: idque ob varias caus-

Primo, quia maxime est consentanea pturis, quæ beatitudinem explicant non m nomine visionis, sed etiam nomine de- ationis, gaudii et voluptatis. Psal. 35, 9. *riabuntur ab ubertate domus tuæ, et tor- e voluptatis tuæ polabis eos, etc.* Matth. 21. præmium bonorum operum vocatur dium: *Intra in gaudium domini tui.* Lucæ 29. insinuatur per voluptatem cibi et is: *Ego dispono vobis sicut disposuit mihi r regnum, ut edatis et bibatis super men- meam in regno meo.*

Ad rationem beatitudinis requiri etiam amorem et gaudium.

Secundo, quia est magis consentanea de- ioni ecclesiæ in Extrav. Benedicti XII. m refert Alphonsus a Castro verbo bea- do, hæres. 6. ubi definitur, *quod animæ rum hinc decedentes, si non egent pur- ne, vident divinam essentiam imme- e, se bene et clare et aperte illis osten- em: quodque sic videntes, eadem divina ntia perfruuntur: nec non quod tali ne et fruitione eorum animæ sunt vere æ, et habent vitam æternam et requiem.* cum ait, *tali visione et fruitione, etc.* er visionem videtur ad beatitudinem re- ere etiam fruitionem, quæ complectitur rem et delectationem seu gaudium. *Frui*

enim est ex re amata et præsenti capi
fructum, seu oblectationem.

25. Tertio, quia est magis consentanea sa
ctis Patribus. Vide Irenæum, Nazianzenu
* C. 4. n. 2. et Damascenum supra*. S. Augustinus lib.
De Civ. c. 9. *Nemo beatus est, qui eo qu
amat, non fruitur: nam et hi qui res n
amandas amant, non se beatos amando p
tant, sed fruendo. Quisquis ergo fruitur
quod amat, verumque et summum bonum am
quis eum beatum nisi miserrimus neget?* H
Augustinus præter amorem ad beatitudine
maxime requirit fruitionem, quæ includit pr
sentiam rei, et voluptatem ex ejus præsen
manantem. Unde manifestum est, illum tr
actus requirere; nimirum visionem, qua
habetur præsens; amorem, quo diligitur
summum bonum; et oblectationem, sine q
non est fruitio.

Idem lib. 1. De moribus Ecclesiæ cap.
ita ait: *Beatus, quantum existimo, nec i
dici potest, qui non habet quod amat, qua
cumque illud sit; nec qui habet quod am
si noxium sit: nec qui non amat quod hab
et si optimum sit.* Hic requirit *amorem,*
ut sine illo præsentia summi boni non pos
beare. Unde concludit ad vitam beatam
quiri, ut optimum hominis (quod est De

etur et habeatur. Habeatur, inquam, ita eo fruaris. Sic enim Augustinum intelli- e illud *habeatur,* manifestum est ex ratione m subiicit: *Quid enim est aliud quod di- us frui, nisi præsto habere quod diligis?* enim verum non est, nisi sub illo *præsto ere* intelligatur voluptas, quæ naturaliter præsentia rei amatæ oritur. Deinde addit gustinus: *Nec quisquam beatus est, qui fruitur eo quod hominis est optimum.* Ex bus plane constat, S. Augustinum illos actus requirere; ut si vel unus desit, possit homo dici beatus.

Augustinus requirit tres actus.

Denique huic sententiæ variis locis favere etur S. Thomas; nam 1. 2. q. 4. a. 3. 3. dicit *perfectionem charitatis esse beati- inem essentialem quantum ad dilectionem ;* et 2. 2. q. 27. a. 6. ad. 3. *ultimum bo- n hominis esse inhærere Deo per charitatem.*

Nec obstat quod S. Augustinus, et S. Tho- s, et ipsa sacra Scriptura interdum insi- nt beatitudinem consistere in visione Dei: à non intendunt excludere amorem et idium, sed potius includere, ut quæ ne- sario ex visione resultent: sed solum ex- dunt cognitionem imperfectam hujus vitæ, e cum visione clara non consistit. Hoc do intelligit S. Thomam Dominicus Soto

Quo modo beatitudo dicatur consistere in visione.

in 4. d. 49. q. 1. a. 4. sub finem, ubi fatetu
eum qui Deum videret, si per absolutar
Dei potentiam impediretur ab amore ve
oblectatione, non fore beatum. Simili mod
explicat S. Thomam Dionysius Carthusianu
in 4. d. 49. q. 1. et lib. De lumine Theori
christianæ art. 45. et 46.

Neque hæc ratio loquendi insolens videt
debet, cum passim Scriptura et Patres dican
hominem justificari *per fidem:* ubi non ex
cluduntur, sed includuntur multi actus, u
timor, spes, pœnitentia, amor, qui tamen no
necessario sequuntur ex fide, sicut amor e
gaudium ex visione. Tales loquendi for
mulæ in Scripturis, et usu familiari, sun
plurimæ.

Probatur ratione tres actus requiri.

Quarto, probatur ratione. Primo, ex com
muni omnium gentium apprehensione. Omne
enim beatitudinem concipiunt, quasi si
omnium gaudiorum et oblectationum com
plexio. Unde S. Augustinus lib. 10. Confess
cap. 21. *Omnes ipsum gaudium, vitam bea-
tam vocant.* Et cap. 22. *Ipsa est beata vita
gaudere ad te, de te, et propter te: ipsa est
et non altera.* Ergo sine gaudio non potes
esse vita beata.

Secundo, beatitudo tollit omnem anim
inquietudinem, et satiat appetitum, juxta illud

al. 16, 15. *Satiabor cum apparuerit gloria*
a. Atqui visio sine amore et gaudio non tiabit appetitum, sed relinquet plane in- ietum et afflictum. Quis enim videns tan- m bonum tantamque pulchritudinem, non agnopere crucietur animo, si non possit ud amare, si nihil ex illo suavitatis aut lectationis percipere? si non possit Deo nta bona, quæ in ipso videt, gratulari et congaudere? Confirmatur; ex illa enim sione Dei nascetur maximum desiderium ius amandi, et gustandi ejus suavitatem. oc autem desiderium, cum violente impe- atur ejus impletio, non potest non affligere imum. Unde cum talis visio nihil adferat latii aut voluptatis, et ex altera parte ad- at multum afflictionis ac doloris: non vi- tur recte dici, integram beatitudinis essen- m in ea sola sitam esse. Si dicas nullum ea visione nasci desiderium amandi aut endi; jam nihil erit aliud quam arida sine o affectu contemplatio, tamquam rei alienæ, nihil ad nos pertinentis: unde nec poterit i possessio, aut tentio summi boni nostri. hoc enim requiritur, ut æstimetur tam- am summum bonum, et affectus ad illud ut tale aspiret et anhelet: alioquin visio us non erit comprehensio et possessio

Visio sola non est apta tollere omnem inquietudinem.

summi boni formaliter, sed solum per acci
dens et valde materialiter. Æstimatio enim
affectus facit ut res per modum summi bon
possideatur: ut patet in beatitudine falsa
Ideo enim avarus possessione pecuniæ s
putat beatum, quia illas æstimat instar summ
boni, et eo loco illas habet et amat, ac s
re vera summum bonum in illis situm esset

Tertio, *beatitudo est status omnium bono
rum aggregatione perfectus:* ut docet Boëthiu
lib. 3. De consolatione philosophiæ, prosa 2
Atqui si desit amor vel gaudium, non pote
rit dici status omnium bonorum aggregation
perfectus, cum sit valde imperfectus, ut cu
maxima animi bona violente sint ablata, ve
intercepta.

Quarto, perfectio animi consistit in assi
milatione cum Deo: ac proinde summa per
fectio in summa assimilatione. Unde cum
beatitudo sit summa perfectio, postulat sum
mam assimilationem, juxta illud 1. Joan. 3, 2
*Scimus quoniam cum apparuerit, similes e
erimus; quoniam videbimus eum sicuti est*
Atqui sola nuda aridaque visio non faci
animum perfecte similem Deo, sed solum ex
parte quasi dimidia, nempe secundum intel
lectum, non secundum affectum. Ergo visi
non est tota nostra beatitudo, sed solum pars

Quinto, rursus beatitudo consistit in perta unione vitali cum Deo: perfecta autem io non solum postulat conjunctionem per ellectum, sed etiam per affectum: quia non nus voluntas immediate attingit Deum quam ellectus; sunt enim hæ duæ facultates inr duorum brachiorum, quibus animus Deum mplectitur, eumque sibi astringit et tenet. go etiam unio voluntatis ad rationem beaudinis pertinet.

Sexto, denique nemo beatus est, qui eo od amat non fruitur: ut supra ex S. Austino ostensum. Atqui is qui non delecta, non fruitur: ergo qui caret delectatione, n est beatus. Idem dicendum de eo qui num quod possidet, non amat, quantumvis id sit magnum: hic enim beatus dici non test, ut idem Augustinus affirmat.

Ex quibus perspicuum videtur, ad ratio- 27.
n beatitudinis hosce tres actus requiri, ionem, amorem, et gaudium seu delectanem; quæ duo modo pro eodem accipis. Sic enim animus complete unitur o, eoque ut summo bono suo perfecte itur.

Verum cum duplex sit amor Dei, nimi- Qualis amor, et quale gaudium requiratur.
n amor concupiscentiæ et amor amicitiæ, scholastici Doctores loquuntur; similiter

duplex gaudium: dubium est uter actus amo
ris et gaudii ad beatitudinis rationem perti
neat, an uterque potius. *Amor concupiscen
tiæ* dicitur quo Deum nobis amamus, cupiente
eo frui in nostrum commodum. *Gaudium
concupiscentiæ* est quo gaudemus de De
obtento et possesso, sicut avarus gaudet ob
tenta pecunia. *Amor amicitiæ* in Deum es
affectus quo cupimus ipsi Deo omne bonum
tam intrinsecum, quam extrinsecum, null
commodi nostri habita ratione, sed solum u
ipsi Deo bene sit. *Gaudium amicitiæ*, qu
gaudemus videntes Deum tantis bonis ex
trinsecus et intrinsecus affluere.

28. Amor et gaudium amicitiæ maxime necessaria.

Quibus positis, respondeo primo, amorem et gaudium amicitiæ ita ad rationem beati
tudinis pertinere, ut sine illis animus no
possit dici absolute beatus. Hoc satis pro
bant rationes supra allatæ: visio enim sin
amore vel gaudio de bonis Dei relinque
animum valde inquietum et afflictum, et uni
cum Deo erit solum dimidiata, ut oste
sum est. . . . . .

Non tantopere amor et gaudium concupiscentiæ.

Secundo, amor tamen et gaudium co
cupiscentiæ non videntur tantopere neces
saria ad beatitudinis rationem. Ratio est
quia si quis ita in Deum visione, amore, e
gaudio amicitiæ esset absorptus, ut nihil d

s commodis cogitaret, nec de illis gau-
et, sed solum de bonis Dei, quia Dei
t; hic vere posset dici beatus: quia vide-
Deum, eoque frueretur, ineffabiliter de
us bonis gaudens. Neque ex eo quod
gauderet de suis commodis, nasceretur
uietudo et molestia; quia beati de seipsis
sunt solliciti, sed omnia sua ad Deum
erunt.

Ad completam rationem beatitudinis requiruntur quinque actus.

Tertio, ad completam tamen beatitudinis
ionem etiam isti duo actus videntur re-
ri, et ita in universum quinque actus circa
um sunt necessarii: visio clara, amor ami-
æ, gaudium amicitiæ, amor concupiscen-
, et gaudium concupiscentiæ.

Probatur primo, quia omnes hi actus ver-
tur immediate circa Deum, et sunt neces-
i ad perfectam mentis unionem cum Deo:
omnes pertinent aliquo modo ad bea-
dinis completam rationem, quæ postulat
pletam unionem cum Deo. Quod autem
necessarii ad perfectam unionem cum
, patet: quia singuli novo modo mentem
conjungunt. Visio sistit Deum menti
sentem, eumque intus in animo detinet.
or concupiscentiæ inclinat animum in Deum
st bonum nostrum, ut illum per intelle-
n veluti per manum apprehendat, et præ-

séntem teneat, nec dimittat. Gaudium con
cupiscentiæ est vitalis suavitas et quies in De
jam obtento, quatenus est bonum nostrum
Amor amicitiæ est complacentia de boni
divinis, quatenus Dei bona sunt. Gaudium
amicitiæ est vitalis suavitas et quies in boni
divinis, quatenus Dei bona sunt. Itaque
singuli actus novo et peculiari modo no
Deo conjungunt: neque conjunctio menti
cum Deo erit completa, nisi omnes illi actu
adsint. Quod vero sufficiant, manifestum est
quia non est alius modus quo mens imme
diate vitali modo uniatur Deo.

29. Dices, beatitudo formalis consistit in ade
ptione ultimi finis: sed hæc adeptio fit pe
solum actum intellectus, ut probat divu
Beatitudo non consistit in sola boni adeptione. Thomas q. 3. a. 4. Ergo beatitudo forma
lis constitit in solo actu intellectus. Respon
deo, non in sola et nuda adeptione seu pos
sessione summi boni consistit beatitudo, se
in possessione et aliis perfectionibus, qua
naturaliter ex illo actu resultant. Parum
enim juvat quod sim adeptus aliquod ma
gnum illudque possideam, et præsens habeam
si illud non amo, nec ullam ex eo volupta
tem capere possum. Sicut si divitiæ essen
summum bonum, formalis beatitas non esse
sita in nuda possessione vel præsentia pecu

e, sed in possessione et fruitione. Addo, n esse perfectam boni adeptionem, nisi id bonum ita sit in tua potestate, ut possa eo frui, et capere oblectationem. Imo ea visio Dei non habet rationem adeptionis mmi boni et ultimi finis, nisi adsit amor, o sic ametur et æstimetur.

Nec obstat quod amor et maxime gaudium se habeant instar passionis ex visione sultantis; quia etsi respectu visionis ita se beant, non tamen respectu beatitudinis. l hanc enim se habent non ut affectiones atitudinem consequentes, sed ut partes ex ibus integra beatitudo consurgit. Non enim aginandum est, beatitudinem mentis creatæ e simplicem aliquam qualitatem, vel simcem actum; cum sit status omnium bonom aggregatione perfectus, ut passim defiur, et ab omnibus concipitur. Itaque est mplexio multorum bonorum et multorum tuum, quibus summo bono perfecte congimur, illudque complete possidemus ac iimur: etsi inter illos actus sit ordo, et us ex alio dependeat.

CAPUT VI.

Quis horum actuum in beatitudine sit potior, visio, a amor, an gaudium?

30. Sanctus Thomas potiorem sensit *visionem* Scotus *amorem:* Cardinalis Aureolus *gaudium* Omnes hæ sententiæ suo modo, certaque con sideratione veræ sunt. Possunt enim hi actu tripliciter spectari. Primo, secundum suan physicam perfectionem. Secundo, prout sun quædam bona Dei, et in ejus honorem ce dunt. Tertio, ut sunt bonum hominis, quo homo sibi appetit.

Unde dico primo, si perfectio physic horum actuum consideretur, visio videtu præstantior, et plus momenti ad beatitudinem conferre. Primo, quia se habet in beatitu dine sicut radix in arbore, et cor in animali et fundamentum in domo, et fons in flumine

Visio est radix totius beatitudinis.

In visione enim tamquam in fonte et radic amor et gaudium continentur, et ex illa ne cessario emanant, illique ita innituntur, u ea extincta nec per absolutam Dei potentiam possint conservari, sic ut vitalem effectum tribuant: hoc est, ut animus per illum amo rem amet, et per illud gaudium gaudeat Cujus ratio est, quia voluntas non potest fer

incognitum, sed solum in id, quod ei ab ellectu proponitur; hoc enim est conditio ædam ad rationem objecti voluntatis es- ıtialiter requisita. Unde inter actus intel- tus et voluntatis est essentialis ordo et pendentia. Quare cum amor et gaudium ıtineantur in visione tamquam in radice fundamento essentiali, et visio nullo modo pendeat ab illis; manifestum videtur vi- nem esse perfectiorem. Semper enim caussa ersæ rationis est perfectior suo effectu.

31. Visione apprehenditur et tenetur summum bonum.

Secundo, quia per visionem apprehendi- ıs, et intus in nobis tenemus summum bo- m nostrum, sicut manu tenemus pecuniam, u pulchritudinem, auditu symphoniam, gustu lcedinem, et ita tenemus, ut omni ejus sua- ate et pulchritudine frui possimus. Atqui is apprehensio et possessio rei, per quam voto possumus illa frui, maximi in omni ıo æstimatur, quia est fundamentum totius ctus et dulcedinis, quæ ex illo percipi est. Itaque cum per visionem, non per orem vel gaudium, apprehendamus sum- m bonum, et intus in nobis detineamus; spicuum videtur visioni primas partes tri- ndas. Incitat quidem amor, ut Deum per onem teneamus, omnique conatu illum templemur; idem facit oblectatio, licet non

eodem modo: neuter tamen actus formalite
est apprehensio vel detentio Dei, neuter illun
formaliter præsentem sistit. Nam oblectati
seu gaudium jam præsentem supponit, cun
gaudium sit de bono obtento: amor vero
præsentia et absentia abstrahit: quia nihi
est aliud quam complacentia boni, aut vell
alicui bonum: quod non includit, nec requi
rit rei præsentiam. Desiderium absentian
supponit.

32. Dices, quomodo verum est visione De
ipsum Deum apprehendi et possideri? Non
eni. visione domus possideo et habeo do
mum, nec visione agri possideo agrum, nec
videndo pecuniam possideo pecuniam.

Ratio perfectæ possessionis quid requirat.

Respondeo, ad rationem perfectæ posses
sionis nihil aliud requiritur, quam ut res ita
habeatur præsens, et in potestate possidentis,
ut possit ea uti et frui pro suo desiderio, et
omne commodum et oblectamentum ex ea
percipere, quod ex ea capi potest. Itaque
cum per visionem Deus ita habeatur præsens
et teneatur, ut videns eo frui, et omnem
oblectationem, prout desiderat, ex eo hauriri
possit; visio Dei est vera ejus possessio. Si
mili modo auditus symphoniæ, est possessio
symphoniæ: quia ita per auditum tenetur
ut omnem oblectationem, et omne commo-

n ejus percipere queas. Secus est de vi-
ne pecuniæ vel domus: non enim videndo
num vel pecuniam ita habes illam in tua
estate, ut ex ea omne commodum illius
ere possis; hoc enim non videndo sed
abitando percipitur Provenit id ex di-
sis rerum naturis, quæ ut sua commoda
ebeant, vario modo nobis aptari et uniri
ent, secundum propriam cujusque condi-
nem.

33. Visio Dei est expressa similitudo et veluti pictura divinitatis.

Tertio, visio Dei est quædam expressa
ilitudo et imago essentiæ divinæ, et divi-
um personarum, per quam Deo simillimi
nquam dii quidam vel filii Dei efficimur.
od aperte insinuat sanctus Joannes 1. Epist.
. 3, 2. cum ait: *Scimus quoniam cum
aparuerit, similes ei erimus; quoniam vide-
mus eum sicuti est.* Ubi rationem simili-
inis ponit in ipsa visione, quasi per hanc
similes futuri. Idem passim tradunt non
um theologi, sed etiam philosophi, qui
ent intellectionem fieri per assimilationem
ellectus cum re intellecta: imo ipsum in-
ectum per intellectionem transformari, et
i ipsam rem intellectam, nimirum quia
s similitudinem induit, eique similis effi-
ur non naturæ conformitate, sed repræ-
tatione; sicut imago picta suo prototypo.

Quod si omnis intellectio fit per assimilationem intellectus cum objecto, necesse est perfectissimam intellectionem, qualis est clara visio Dei, fieri perfectissima assimilatione cum Deo: et consequenter visionem Dei esse perfectissimam imaginem, et veluti picturam divinitatis, qua mens nostra similis Deo et deiformis efficitur. Idem aperte docet D. Augustinus multis locis. Libro 9. de Trinitate cap. 10. *Omnis secundum speciem notitiæ similis est rei quam novit.* Et capite 11. *Habet ergo animus nonnullam speciei notæ similitudinem, sive cum ea placet, sive cum ejus privatio displicet. Quocirca in quantum Deum novimus similes sumus, sed non ad æqualitatem: quia non tantum eum novimus quantum ipse est.* Et infra dicit: *cum animus se novit, eum habere in se similitudinem sibi æqualem.* Et lib. 14. cap. 17. dicit: *in anima tunc perfectam fore Dei similitudinem quando Dei perfecta erit visio;* idque probat ex Apostolo 1. Corinth. 13, 12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem,* et illo 1. Joan. 3, 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Deinde subdit: *Hinc apparet, tunc in imagine Dei* (nempe anima nostra) *fieri ejus plenam similitudinem*

ndo ejus plenam perceperit visionem. Ex
bus patet, visionem Dei esse perfectam
similitudinem, ex sententia S. Augu-
i.

Verum ut hæc melius intelligantur, no- 34. Duplex genus similitudinis, per conformitatem naturæ et per repræsentationem.
dum est, generatim loquendo duplex esse
ilitudinis genus. Primum est per quam-
naturæ conformitatem, sive perfectam;
lis est inter ea quæ sunt ejusdem speciei:
imperfectam et analogicam: qualis est
r sapientiam creatam et increatam. Al-
um est per repræsentationem, qualis repe-
r in eo quod institutum est ad repræsen-
dum et exhibendum menti alterum.

Rursum similitudo repræsentationis triplex Similitudo repræsentationis est triplex, objectiva, formalis et effectiva.
nimirum *objectiva, formalis,* et *effectiva.*
ædam enim repræsentant solum objective:
ape ex quorum inspectione colligimus quale
objectum seu prototypum; ut sunt omnes
gines arte factæ. Alia repræsentant ob-
um formaliter per se immediate illud menti
iciendo: talis est visio oculorum, et ima-
atio, et omnis cognitio ac visio intellectua-
quæ idcirco etiam verbum dicitur, ut docet
gustinus lib. 15. de Trinitate cap. 16. Inter
s duos repræsentandi modos magnum est
rimen. Quod enim objective repræsentat,
munere suo fungatur, primo menti objici

debet et cognosci, ut ex eo mens sibi colligat et formet similitudinem prototypi. Quod vero formaliter, non debet cognosci, sed per se immediate exhibet menti objectum. Unde hic modus repræsentandi est longe perfectior. Cujus etiam signum est, quod omnis repræsentatio objectiva procedat a formali: omnis enim imago externa objective repræsentans procedit ab exemplari mediante conceptione et verbo mentis, estque opus illius.

35. Denique quædam repræsentant effective, quæ nimirum effective concurrunt cum potentia cognoscente ad producendam cognitionem, vel eam ad certam objecti speciem determinant; ut species quæ vocantur intelligibiles, si aliquæ tales dentur; et species visibiles et habituales notitiæ, et lumen gloriæ, etc. Hæc enim omnia dicuntur esse similitudines rerum, et repræsentare sua objecta, potissimum quia sunt veluti semen notitiæ et conceptus vitaliter repræsentantis.

36. Visio Dei est etiam imago Dei objectiva.

Petes, utrum visio Dei sit etiam similitudo seu imago Dei objectiva? Respondeo esse etiam similitudinem objectivam: quia visio Dei talis est formæ ac speciei, ut illa probe inspecta et cognita, cognosci possit qualis et quantus sit Deus; sicut ex imaginis inspectione colligimus quale sit proto-

um. Imo quidam putant, in illa posse nosci divinam essentiam clare et distincte, quidem intuitive, sed abstractive. Deni- ea quæ supra ex Augustino et Scriptura uximus, probant visionem etiam esse si- tudinem objectivam: alioquin per eam efficeremur deiformes, et Deo similes; enim similitudinem objectivam denotat. et ergo se visio ad Deum sicut expressa vitalis Dei imago, quæ ipsam ejus essen- perfecte repræsentat: sicut si daretur ua pictura, quæ non solum colorem et ram externam rei, sed etiam essentiam otypi referret.

Si physica perfectio spectetur, visio tenet primatum.

Ex his perspicuum est, inter istos actus, orum physica perfectio consideretur, vi- em tenere primatum. Primo, quia est ressa Dei similitudo, quod amori et gau- non competit. Amor enim non habet onem assimilationis, sed impetus et incli- onis; gaudium vero est instar dulcissimæ etis. Secundo, quia Deum præsentem si- et tenet. Tertio, quia est radix et caussa rorum actuum.

37. Si considerentur ut sunt bonum Dei, amor tenet principatum.

Secundo spectari possunt iidem actus, ut quoddam bonum Dei. In hac conside- one amor videtur tenere principatum. are enim nihil est aliud, quam velle

alteri bonum eo fine ut ipsi bene sit. Ita
que per amorem beati Deo cupiunt, impre
cantur, et toto affectu quantum in ipsis est
conferunt omne bonum. Primum quidem omn
bonum intrinsecum et increatum; nempe ju
stitiam, potentiam, sapientiam, bonitatem, mi
sericordiam, justitiam, denique infinitam maje
statem et gloriam: et gaudent Deum hisc
bonis affluentissime præditum. Deinde cupiun
illi etiam omne bonum extrinsecum, et omnen
creaturam servire ipsius gloriæ, etc. Omn
hoc bonum amor offert Deo, eo dumtaxa
fine ut ipsi sit per omnia quam optime; qu
actu nullus potest cogitari qui magis ad De
bonum spectet. Sicut enim si actio aliqu
esset, qua omnia hæc bona reipsa produce
rentur, et Deo conferrentur, ea maximun
esset Dei bonum, quia per illam omne bo
num acquireret; ita cum talis actio non si
possibilis, sed illa tantum qua hæc omni
affectu et voto offeruntur, consequens es
hanc maxime ad Dei bonum pertinere, et
Deo potissimum æstimari. Ubi enim pote
stas deficit, ibi affectus acceptatur. Confir
matur ex rebus humanis. Nullus enim es
princeps, qui non pluris faciat se a subditi
amari quam videri. Et idem cernitur i
privatis: amor enim est primum et maximun

Amor est maximum donum.

ım, quo nihil magis donari potest, cum ipsum cetera omnia donentur.

Nec obstat quod visio sit summa quædam gloria, cum per eam infinita ipsius maje- in mentibus beatorum clare resplendeat: amor totam hanc gloriam, et cetera ia Deo offert, ejusque quantum fas est, sa est et auctor.

Tertio spectari possunt illi actus quate- sunt bonum hominis, quod homo sibi ime appetit: hoc modo gaudium videtur potissimum. Quod enim quisque sibi ime appetit, est gaudium. Hoc bonorum ium est extremum, quo obtento nihil am- restat, quod homo sibi expetat. Hinc sacra ptura beatitudinem passim per gaudium xuberantem voluptatem explicat, et nobis onit. Matthæi 25, 21. *Intra in gaudium ini tui.* Psalmo 35, 9. *Inebriabuntur ab tate domus tuæ, et torrente voluptatis otabis eos.* Apocal. 2, 17. *Vincenti dabo na absconditum,* etc. ubi dulcedo præmii uatur. Et S. Augustinus lib. 10. Confess. 21. *Omnes,* inquit, *ipsum gaudium bea- itam vocant.* Denique absque gaudio et vo- te nullius boni possessio magni æstimatur. x his patet qua ratione singuli actus odo principatum teneant.

38. Si spectentur ut bonum hominis, gaudium prævalet.

CAPUT VII.

Utrum visio Dei procedat a mente beati, an extrinsecus a Deo infundatur?

39. Quidam Doctores considerantes eminentiam et immutabilem firmitatem istius visionis, putarunt illam non elici, nec procedere a mente nostra, sed infundi extrinsecus immediate a Deo, mente nostra solum passive se habente. Idem sentiunt de amore et gaudio. Confirmatur primo, quia beatitudo est summum bonum, quod a Deo homini confertur: ergo non a nobis, sed a solo Deo procedere debet. Confirmatur secundo, quia alioquin visio ista non erit stabilis et perpetua: poterit enim a mens alio convertere, et ita desinet Deum videre. Hanc sententiam tenent Guilielmus Occamus [a], Scotus [b], Durandus [c], Richardus [d], et alii quidam.

Verum hæc sententia minime est probanda. Constat enim ex Scripturis [e], vitam æternam consistere in hac visione. *Vita* autem omnis debet procedere ab intrinseco, et quasi ex imis visceribus ejus, quod vivere dicitur, ut patet in omnibus viventibus. Imo hac potissimum nota viventia a non viventibus distinguimus, quod viventia se ipsa moveant

a Occam. in 1. d. 1. q. 2. et in 4. q. 12. a. 3.
b Scotus in 3. d. 14. q. 1. et in 4. d. 49. q. 11.
c Dur. in 3. d. 14. q. 1. et in 4. d. 46. q. 2.
d Richar. in 3. d. 14. et in 4 d. 49.
e Joan. 17. Psal. 35.

Visionem Dei non posse esse extrinsecus infusam.

x se in se motum caussent, quem idcirco
em vocamus; non viventia se ipsa movere
valeant, sed ab extrinseco motum acci-
t: ergo ut *visio* sit vita animæ, requiri-
ut ab ea procedat, et veluti germen pul-
. Confirmatur, quia alioquin modo mor-
in ea reciperetur, sicut habitus et aliæ
itates extrinsecus expressæ.

Quod ut melius intelligatur, notandum 40. Tria in visione spectanda, ipsius substantia, productio, receptio.
isione tria spectari posse. Primo, est
visionis substantia. Secundo, ipsius pro-
io seu processio, et assidua dependentia
bstantia viva, qualis est anima. Tertio,
receptio in eadem anima. Substantia
nis est non modus aliquis tenuis, sicut
orporibus figura; sed solida qualitas et
ti pictura et imago objecti, quæ ab Au-
ino *verbum* mentis dicitur. Hæc totam
am penetrat, ac pingit, eamque objecto
nilat; sicut species colorum ope luminis
bjectis in aërem diffusæ ipsum variis
ibus et figuris pingunt, et viridem, fla-
cæruleum, rubrum etc. miro modo effi-
, etsi ob tenuitatem non videantur, nisi
certa ratione corpore denso et candido
gione opposito excipiuntur. Hoc tamen
plum rem non exæquat: quia visio longe
lentiori modo objectum refert, quam illæ

species, quæ etiam majorem affinitatem habent cum specie intelligibili, quam cum ipso actu intellectionis, seu visionis. Verum in rebus istis inferioribus non habemus aliquid cui aptius illam cõmparemus.

Productio visionis fit a substantia vivente a qua ita procedit, ut ab illa assidue dependeat; sicut lumen solis in aëre ita procedit a sole, ut continenter ab eo dependeat, et conservari debeat. Receptio fit in eadem substantia a qua procedit. Idem cernitur in aliis omnibus actibus vitalibus, qui idcirco immanentes dicuntur. Itaque visio ut sit actus vitalis, suumque effectum formalem tribuat, id est, ut per eam anima vere et proprie dicatur vivere et videre, duo requirit. Primo, ut procedat et pullulet ab ipsa anima tamquam ejus germen. Secundo, ut in eadem recipiatur: vita enim rei non potest esse quid extrinsecum, sed debet vivente esse intrinsecum, et intime ipsum afficere. Itaque duplicem habitudinem includit ad ipsum vivens, nimirum procedentis et informantis; sive effectus et formæ.

41. Potest produci a solo Deo, non tamen tunc erit vita animæ.

Ex quibus patet, illam imaginem spiritalem objecti, quæ visio dicitur, posse a Deo solo produci in mente hominis, ipsa mente non cooperante: quia ipse omnem influxum

ssæ creatæ in effectum supplere potest.
um per talem imaginem anima non vi-
it, nec vivere dicetur; quia modo mortuo
n excipiet, sicut excipit habitus infusos,
icut aliæ res mortuæ seu inanimæ qua-
es impressas excipiunt. Videre enim non
tantum illa imagine, quæ visio dicitur,
rmari: sed est vitaliter informari, id est,
productione ac processione illius ex in-
s quasi visceribus. Pari modo Deus per
n absolutam potentiam conservare potest
n imaginem extra animam et omne sub-
ım, sicut et alias qualitates solidam enti-
n habentes: et tunc etiam nemo per illam
bit, nullius erit vita, aut vitalis operatio,
nihil vivere potest vita sibi extrinseca.
Ad rationem sententiæ contrariæ respon-
sicut ipsa visio Dei est eminentissima
et vitalis operatio, ita etiam ab eminen-
no principio procedit, ut infra ostendetur.
primam confirmationem. Beatitudo non
st procedere a nobis, neque produci solis
ræ viribus; potest tamen si vires illæ
o munere roborentur, eleventur, et ad-
ıtur: et quia tota excellentia illius actus
nit ex Dei dono, et necessario ex illo
at, merito ipsa Dei donum, et a solo
dari dicitur. Ad secundam confirmatio-

nem. Non est metuendum ne beati aliquand
a visione cessent. Sicut enim in media luc
oculis apertis et objecto præsente visio neces
sario emanat ex oculo; ita, et multo magi
visio beata necessario emanat ab intellectu lu
mine gloriæ collustrato, cum objectum sempe
sit præsentissimum, neque ullis palpebris possi
obtegi, sicut oculi corporales.

CAPUT VIII.

Utrum ad visionem Dei requiratur lumen gloriæ, et qua ratione?

42. Error quorumdam.

Non defuerunt olim quidam contempla
tioni perperam dediti, qui dicerent tale lume
non esse necessarium: hominem enim viribu
naturæ posse suam beatitudinem assequi; n
mirum si assuescat se introvertere, et a
omnibus imaginibus creaturarum expedire, e
in fundum animæ se recipere. Ibi illum in
venturum Deum, et fruiturum in otio qu
dam et vacuitate omnium actionum: et in ho
otio constituebant omnem perfectionem e
beatitudinem; per illud enim otium putaba
se elevari in ipsam divinitatem, et unum fie
cum Deo.

Describit hoc genus hominum fuse sancti
simus et illuminatissimus vir Joannes Ru

hius lib. 2. De ornatu spiritalium nu-
rum cap. 77. et 78. et in libello De vera
emplatione. Videntur hi plane fuisse illi
quos Clemens V. in concilio Viennensi
nomine Beguardorum et Beguinarum
navit, ubi octo eorum errores narrantur,
plane consentiunt cum illis quos refert
prochius. Porro inter errores quos con-
nat concilium, quinto loco ponitur iste;
quælibet intellectualis creatura in se
naturaliter est beata: quodque anima
indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad
m videndum, et eo beate fruendum. Ha-
ur ista Clementina Ad nostrum, De hæ-
is. Ubi advertendum, concilium eo ipso
damnat partem negantem, definire aien-
nimirum *quod anima indiget lumine*
æ ipsam elevante ad Deum videndum.
ue hæc propositio absque errore negari
potest. Quia tamen concilium non ex-
t, quale illud lumen sit, et quomodo
am elevet, non est fide certum hoc lu-
esse quid distinctum ab ipsa visione,
b influxu supernaturali ipsius Dei quo
producitur: et ita opinio eorum qui
ut visionem a solo Deo infundi, anima
ere passive habente, ab errore vindica-
Nihilominus huic definitioni maxime

Concilii Viennensis definitio.

Quæ sit mens concilii.

consentaneum est, ut hoc lumen statuatu
donum omnino distinctum ab ipsa vision
quod ad ipsam visionem eliciendam sit n
cessarium. Nam concilium ait: *animam pe*
lumen gloriæ elevari ad videndum Deum: a
proinde distinguit lumen a visione. Lume
enim datur ad visionem, et animam ad v
sionem elevat; visio autem non dicitur da
ad visionem, nec animam ad visionem elevar
Pari modo inepte ipse influxus Dei, quo visi
producitur, lumen diceretur. Confirmatur, qui
non est dubium quin illi hæretici eo mod
negarint luminis gloriæ necessitatem, qu
passim a Doctoribus statuitur. Atqui Docto
res passim per lumen gloriæ intelligunt d
num a visione distinctum, quo anima dicitu
illustrari, ut possit Deum intueri: ut pate
ex D. Thoma 1. p. q. 12. a. 5. et aliis qu
de hoc lumine disputarunt. Tale itaque lu
men ex mente concilii omnino statuendu
videtur.

44. Quid sit lumen gloriæ.

Sed quidnam est istud lumen, et quod
nam ejus officium, et quomodo animam a
videndum Deum elevat? Lumen istud es
suprema quædam irradiatio, et participati
lucis illius, qua Deus seipsum videt; per quam
intellectus ad statum divinum elevatur et d
deiformis. Si enim sol mundi istius corpor

st nubes apte dispositas ita illustrare, ut
instar solis luceant, et soles quidam,
parelios vocant, esse videantur: multo
is poterit Deus, qui est sol mundi incor-
i, mentes rationales veluti nubes spiri-
suo fulgore illustrare, ut ipsi omnino
es sint, et tamquam dii quidam divino
ne fulgeant. Idem ex stellis intelligere
, quæ a sole istum visibilem fulgorem,
pulcherrime lucent, accipiunt. Nam ut
gorius Nazianzenus ait: *ὅπερ ἐν τοῖς*
ητοῖς ὁ ἥλιος, τοῦτο ἐν τοῖς νοητοῖς ὁ Θεός.
d in sensibilibus sol, hoc in intellectilibus
. Itaque ex analogia istorum corpora-
spiritalia nobis concipienda sunt et ex-
nda.

45. Officium luminis gloriæ multiplex statui potest et maxime quadruplex.

Ut autem intelligatur officium hujus lu-
, et cur sit necessarium; notandum est,
ruplici ratione posse hoc lumen statui
ssarium esse ad visionem Dei. Primo,
tellectum rite disponat ad visionem illam
o impressam excipiendam. Verum hæc
ntia supponit visionem beatam a Deo
ıseeus infundi, et intellectum nostrum
bere tantum passive, quod supra refu-
est. Secundo, ut ipsum lumen solum
visionem beatificam producat, intellectu
minime cooperante. Insinuat Sotus

in 4. d. 49. q. 2. a. 4. Verum hac ration visio non erit actus vitalis, nec vita anima quia non procedet ab anima, sed a lumin extrinsecus animæ impresso: sicut quand aquæ vel ferro impressus est calor, ille calo solus operatur, et producit alium calorem aqua et ferro minime cooperante, sed solum instar subjecti sustentante. Simili modo anim se habebit solum per modum subjecti susten tantis illud lumen et visionem ab illo pro ductam. Deinde si lumen illud solum pro ducit visionem, ipsum potius dicetur videre Deum et esse beatum quam anima. Videre enim est vitaliter operari: atqui anima hic non operatur, sed solum lumen, anima se mere passive habente.

Dices, intellectus est potentia et qualitas quædam solida, reipsa ab anima distincta et in anima tamquam subjecto recumbens: et tamen solus producit intellectiones natu rales quæ sunt actus vitales per quos anima dicitur vivere et intelligere: ergo pari modo dici poterit de lumine gloriæ et visione. Illud enim lumen est veluti intellectus quidam su pernaturalis, per quem anima producit visio nem supernaturalem: sicut per potentiam intellectivam naturalem producit intellectio nes naturales.

Responderi potest, esse disparem ratio-
: nam intellectus etsi ponatur qualitas
ssentia animæ realiter distincta, nihil-
us manat ab illa, et assidue ab ea de-
et. Unde per ipsum anima dicitur vita-
operari et vivere: lumen autem gloriæ
ab extrinseco; et ita ipsius actus (si a
lumine procedit) non tribuitur animæ
tamquam subiecto sustentanti.

Verius tamen puto negandum antecedens,
otentias animæ non esse statuendas qua-
es ab essentia animæ distinctas; sed
n animæ essentiam, quatenus per se
t vim in se producendi varios actus,
e rationem multiplicis potentiæ, ut bene
us in 2. d. 16. qua de re alibi dicendum.

Tertio, potest hoc lumen censeri neces-
m, non ut intellectum ex parte poten-
elevet, aut juvet; sed solum ex parte
eti, ut illud instar speciei et similitu-
cum obiecto conjungat, ejusque vicem
leat concurrendo cum potentia ad actum
nis. Ita quidam recentiores. In qua sen-
a multa continentur, quæ non sunt pro-
a. Primo, intellectum humanum et ange-
n ex parte potentiæ habere sufficientes
innatas ad visionem Dei, neque requiri
arte potentiæ aliquod donum, quo ipsa

46. Lumen gloriæ non esse necessarium ut suppleat vicem speciei intelligibilis.

compleatur et elevetur. Secundo, ad han visionem ex parte obiecti requiri quamdan similitudinem, per quam obiectum uniatu potentiæ in actu primo. Tertio, hanc simili tudinem esse instar speciei impressæ (quan philosophi speciem intelligibilem vocant) eam que loco obiecti concurrere cum potentia ad producendam visionem. Quarto, hanc speciem esse lumen gloriæ. Quinto, si Deus per se concurreret ad visionem per modum obiecti non fore opus lumine gloriæ.

47. Vires innatæ ad actus supernaturales debent compleri ex parte potentiæ.

Primum quod in hac sententia suppo nitur, admitti non potest: quia certum est vires innatas ad actus supernaturales esse ex parte sua insufficientes (quantumvis obiectum ex parte sua perfecte sit propositum) ac proinde eas debere ex parte sua complet aliquo dono vel auxilio supernaturali, ut possint actum supernaturalem elicere. Hinc fit ut quantumvis res fidei perfecte propo nantur, explicentur, et concipiantur animo non possumus illis assentiri ut oportet ad salutem, nisi potentia ipsa habitu fidei, vel auxilio supernaturali elevetur et juvetur ad talem assensum eliciendum. Simili modo quan tumvis voluntati perfecte proponatur Deum esse amandum super omnia, non potest tamen illum amare amore supernaturali, nisi juvetur

parte sua dono charitatis. Quod si ad
s actus qui multo minus sunt excellentes
supernaturales, ipsæ potentiæ ex parte
compleri et juvari debent: perspicuum
id multo magis esse necessarium ad
onem beatificam, quæ est in supremo
du rei supernaturalis, et adeo sublimis
vix intelligi possit quo modo mens creata
s sit capax. Confirmatur, quia in actibus
llectus et voluntatis vel potentia sola to-
efficit (ut quidam volunt) et sic neces-
o debet compleri ut sit sufficiens prin-
um actus supernaturalis: vel si obiectum;
species vice obiecti debet concurrere cum
ntia; ita concurrit, ut non augeat vel
bleat vim necessariam ex parte potentiæ,
facit ut actus sit supernaturalis, aut cla-
et obiecto quodammodo commensus, sed
totum provenit ex virtute potentiæ: et
ctum solum concurrit terminando et for-
do actum. Sicut cum quis ceram applicat
mprimit sigillo, tota vis et impressio pro-
t ab applicante ceram, et sigillum solum
urrit formando. Obiecta sunt instar sigil-
m, aut formarum plasticarum, quibus
ra intelligentia veluti cera aliave materia
ea formatur, ut similitudinem obiecto-
accipiat.

Denique si illa sententia vera est, angc
licus intellectus non minus ex parte su
sufficiens erit per solas vires innatas a
clare Deum intuendum posita specie ipsiu
Dei, quam sufficiens est ad intuendam essen
tiam Angeli alterius, præsertim superioris, a
ejus speciem habeat; quod nemo facile con
cesserit.

48. Secundum quoque probandum non es
quia nulla opus est specie impressa, qu
Deus uniatur intellectui in actu primo, u
passim S. Thomas et alii docent: qui dicun
Deum non videri per speciem. Ratio es
quia si species aliqua obiecti ad intelligendun
requiritur, id accidit propter absentiam obiecti
nimirum ut quia obiectum per se absens es
et intellectui minime conjunctum, per su
similitudinem ipsi conjungatur, et per eamden
veluti per semen suum concurrat ad actun
intellectus formandum, et obiecto assimilan
dum. Quæ ratio hic locum non habet: qui
Deus est intime præsens intellectui nostro
cique semper conjunctus et unitus ration
essentialis dependentiæ, qua noster intelle
ctus ab ipso assidue pendet. Unde superflu
hic esset species media: quia multo melius
et dignius est, ut essentia divina per se con
currat cum intellectu nostro ad formandan

onem, quam ut concurrat per creatam
mdam sui imaginem. Hinc angelicus in-
ectus non opus habet ulla specie ut videat
ntiam suam, quia ipsa per se intime illi
sens est.

Hinc patet etiam tertium et quartum non 49.
probanda, tum quia tali specie hic opus
est, cum obiectum per se adsit, et per
oncurrere possit; tum quia lumen gloriæ
ommuni Doctorum sententia non se habet
ar speciei intelligibilis, quæ se tenet ex
e obiecti, sed instar habitus elevantis et
oborantis potentiam intellectivam. Adde, Species impressas non esse necessarias in cognitione intuitiva.
e probabile esse, nullam speciem im-
sam in cognitione intellectuali, præsertim
itiva, esse necessariam: quia sive species
sive absit, potentia semper ab obiecto
t determinari, unde superflua videtur
ies. Confirmatur, quia si tales species
nt necessariæ, omnes Angeli per se essent
, nec quisquam alterum, aut quidquam
m quæ in mundo sunt, cernere posset.
e deberent illis dari species tamquam
picilia per quæ cernerent: vel potius
uam novi oculi quibus efficerentur vi-
es. Omitto alias rationes.

Denique nec quintum probatur; quia
ti concursus non supplet defectum, qui

est ex parte potentiæ, ut ostensum est. Unde etiamsi essentia divina ponatur concurrere cum intellectu instar obiecti vel speciei in telligibilis, nihilominus intellectus ex parte sua debet esse perfectus et completus, u possit visionem elicere.

50. Vera sententia.

Munus luminis gloriæ est elevare intellectum ad eliciendam et recipiendam visionem.

Natura intelligens res omnes naturaliter intelligit juxta suum modum.

Quarto, potest hoc lumen statui necessarium ut potentiam intellectivam elevet tum ad eliciendam ipsam visionem, tum ad illam excipiendam. Et hoc est verum munus huju luminis. Quod ut intelligatur, notandum est secundum veram sancti Thomæ doctrinam omnem naturam intelligentem res omnes cou cipere juxta modum suum: quod intellige quando modo naturali concipit. Hinc anim quamdiu est in corpore, concipit omnia, etian spiritalia, per modum rerum corporalium, e sub phantasmate et spectro quodam corporali Spiritus angelici quia puri et a corpori commercio liberi, res spiritales sibi simile pure concipiunt prout sunt in seipsis: qui tamen sunt naturæ limitatæ, non possun clare et distincte concipere naturam immen sam, sed confuse tantum vel divisim, et pe conceptus limitatos. Quidquid enim (ut iden S. Thomas docet) in aliquo recipitur, juxt modum et capacitatem recipientis recipitur eique certo modo debet aptari. Ut ergo men

nana possit clare et perfecte concipere
uram divinam (quæ non solum incorporea
sed etiam immensa et illimitata) opus
et aliquo dono supernaturali, quo ad hoc
vetur et juvetur. Idem dicendum est de
nte angelica. Donum hoc vocamus lumen
riæ; tum quia solum in statu gloriæ datur,
quia tota gloria beatorum ex illo tam-
m ex radice procedit.

Idem explicari potest ex analogia rerum
poralium. Sicut enim ut materia capax
nobilissimæ formæ, quæ est anima ratio-
s, debet disponi et elevari nobilissima
positione quæ dignitati animæ respondeat:
mens humana quæ ad formas intelligibiles
habet instar materiæ, ut fiat capax nobi-
mæ formæ quæ est Dei essentia, debet
ari nobilissima dispositione. Quod eo
is hic necessarium est, quod mens hu-
a non solum debeat suscipere illam for-
n, sed etiam in seipsa producere expres-
imaginem illius formæ per quam illa
a ipsi uniatur, nempe visionem. Nam
visionem ipsum obiectum, essentia inquam
a, tamquam forma intelligibilis in mente
it, eique unitur.

51. S. Thom. 1. p. q. 12. a. 5.

Sic igitur philosophandum est, mentem
ram esse quidem naturaliter capacem

divinitatis, sed valde tenuiter et confuse possumus enim ex rebus creatis multa de Deo cognoscere: ut esse naturam quamdam incorpoream et immensam; esse mentem purissimam infinitæ potentiæ, sapientiæ, bonitatis; esse omnium auctorem, et gubernatorem, et similia: quæ cognitio satis indicat esse in nobis vires inchoatas et imperfectas divinæ cognitionis, per quas illum aliquo modo concipere possumus. Unde consequens videtur illas dono supernaturali, et auxilio divino posse compleri, et ita elevari ac juvari, ut perfecte illum possimus cognoscere. Quod enim naturaliter est inchoatum et incompletum, seu tale ut imperfecte aliquid possit præstare, potest virtute divina ita perfici et compleri, ut possit illud præstare perfecte. Sic oculi vespertilionis, qui non nisi valde imperfecte solem intueri possunt, divinitus ita corroborari possunt, ut clare et perfecte minimeque connivendo ipsum aspiciant. Quidquid enim ita sub obiecto alicujus potentiæ continetur, ut potentia vel cognoscendo, vel efficiendo illud aliquo modo, etsi imperfecte, attingere valeat, potest etiam perfecte ab illa attingi si divinitus ipsa juvetur. Pari modo omnis vis creata certam habet sphæram seu limitem suæ actionis, quem naturaliter non

Esse in mente nostra vim inchoatam ad visionem.

Ac proinde posse dono divino compleri.

st excedere: nec enim ignis in quavis
antia lignum urere, aut oculus obiectum
ile cernere potest. Si tamen divina vir-
juventur, nullum habent limitem quem
possint excedere: nec ulla obstacula in
io posita possunt actionem impedire.
Potest ignis vi sua naturali spiritum cor-
unitum gravissimo dolore affligere: po-
ergo, si divinitus juvetur, affligere simili
re eumdem spiritum etiam a corpore se-
tum; et consequenter etiam alios spiritus
rporeos, qua de re plura suo loco. Omitto
exempla, quibus hic modus elevationis
sæ per se imperfectæ ad producendum
llentissimum effectum posset declarari.
taque cum habeamus vim imperfectam
ıchoatam ad cognitionem Dei, qua illum
erfecte cognoscere possumus, rationi con-
aneum est, ut hæc vis possit divina vir-
ita compleri et juvari, ut illum jam
ecte et clare possimus intueri. Hoc autem
er lumen gloriæ, quod est suprema quæ-
participatio lucis illius increatæ et su-
ssentialis, qua divina mens seipsam videt.
e hoc lumen est vis quædam intelligendi
rnaturalis omni vi naturali eminentior,
raddita intellectui beatorum, et habens
›biecto suo primario ipsam Dei essentiam.

52. Tria præstat lumen gloriæ.

Itaque ut breviter et clare hanc rem quantum fas est, explicem, tria præstat ho mirandum lumen. Primo, elevat mentem a statum divinum, eamque efficit deiformem (ut S. Dionysius loquitur) et similem Patri Mens enim sic illustrata et elevata constituitu in actu primo, et vires accipit ad productio nem visionis essentiæ divinæ: ac proind respondet intellectui fecundo, seu memoriæ fecundæ (ut Scholastici loquuntur) in Patre Secundo, expandit mentis capacitatem in im mensum, ut sit capax immensi et illimitat boni: sicut si uter qui per se tantum si capax unius amphoræ, ita interius extendatu et dilatetur, ut possit intra se complecti to tum oceanum. Sicut enim lumen istud cor porale facit ut oculus corporis se extenda ad hujus mundi vastitatem, eamque intra se miro quodam modo complectatur: ita lumen illud spiritale et divinum facit, ut mens cui insederit se possit extendere, et intra se quodammodo complecti totam Dei immen sitatem. Hic tamen adverte, hos duos effe ctus luminis gloriæ, quos per se ipsum for maliter præstat, non esse omnino distinctos, sed necessario conjunctos: nam hoc ipso quo mentem elevat, eique vires ad producendam visionem tribuit, eamdem etiam expandere

et ad illam visionem capiendam: quia visio non alibi quam in ipsa, ab ipsa nte, ope luminis, est producenda. Tertio, ntem sic elevatam et expansam determinat rapit in visionem, eam eminenti modo ando, et simul concurrendo ad illius visio- productionem: et simul essentia divina me præsens intellectui, concurrit instar lli ad eam visionem formandam et sibi milandam. En primarium officium hujus nentissimi luminis; et modum quo pro- itur ista beatissima visio. Utinam sicut ectum et fons istius luminis menti nostræ me præsens est, ita modicam illius lumi- scintillam in eam infunderet: omnibus ente malis essemus liberi; omnes tenebræ ignorantiæ nebulæ discuterentur; et in rnam lucem statim beati respiraremus.

53. Tria principia ad visionem concurrunt, intellectus, lumen gloriæ, essentia divina.

Ex his patet tria principia ad hanc vi- em eliciendam concurrere, nimirum in- ectum, lumen gloriæ intellectui infusum, essentiam divinam. Ab intellectu habet, d sit actio vitalis et vita animæ: a lumine riæ, quod sit supernaturalis et divini or- is, et clara ac distincta contemplatio: ab ntia divina, quod sit illius imago et visio ius quam alterius rei. Quandocumque n plures caussæ partiales, vel quasi par-

Quid visio a singulis suis principiis accipiat.

tiales, diversæ rationis, unam caussam integram conflantes ad unum effectum concurrunt; necesse est ut in effectu sint diversæ rationes et conditiones formaliter vel ratione distinctæ, quæ diversis illis caussis partialibus per se et directe respondeant. Si enim esset aliqua caussa, cui nulla peculiaris ratio in effectu respondeat, frustra illa adhiberetur, ut quæ nihil peculiare effectui præstaret. Unde fit ut ex diversis rationibus quæ in effectu reperiuntur, colligere possimus, quæ caussæ ad illum debeant concurrere. Quare cum in visione istæ rationes diversæ reperiantur (esse vitam et vitalem intellectionem, esse opus supernaturalis et divini ordinis cum divina claritate, esse imaginem et visionem Dei) necesse est ut ab illis caussis procedat quæ has conditiones et excellentiæ rationes possint ei conferre.

In omni effectu debet aliquid singulis caussis partialibus respondere.

54. Itaque necesse est, primum, ut procedat ab intellectu, seu a substantia intelligente quia alioquin non erit vitalis intellectio, nec vita; ac proinde nec animam poterit beare ut supra ostensum est. Deinde etiam debet procedere effective a lumine gloriæ, vel auxilio supernaturali, quod vires illius luminis suppleat (hæc enim in præsenti negotio non distinguo) alioquin non erit supernaturalis

ec divinæ indolis, neque clare obiectum epræsentabit. Non enim intellectus vi sua ativa potest talem excellentiam actui suo mprimere, sed opus habet dono aliquo di-ino, cujus ope id præstet. Itaque ista ex-ellentia per se et proprie provenit ab hoc ono, et hoc donum per se primo et directe st illius excellentiæ caussa.

Denique debet etiam aliquo modo pro-edere ab essentia divina cujus est visio, et d quam tamquam ad obiectum suum pri-arium terminatur: quia hujus est simili-udo et imago, et hanc clare distincteque epræsentat; quare ad eam formandam essen-ia debet concurrere. Sine enim tali con-ursu non facile concipi potest quomodo ipsi ssentiæ efficiatur similis. Cur enim conce-tus quem mens in se format, est potius imago ujus obiecti, quam alterius, si obiectum ullo modo concurrit? sicut ut cera formetur sigillo, necesse est sigillum aliquo modo ooperari. Adde, hanc esse sententiam S. Augustini, qui passim docet cognitionem for-mari ab obiecto, hoc est, accipere suam for-am et speciem, per quam obiecto assimi-atur. Lib. 15. de Trinit. c. 15. ita ait: *Tunc erbum fit verum, quando illud quod diximus olubili cogitatione jactari, ad id quod scimus*

Actum ab obiecto formari.

pervenerit, atque inde formatur, ejus omni-modam similitudinem capiens, etc. Et cap. 16 *Cogitatio nostra perveniens ad id quod scimu* (attingens obiectum) *atque inde formata ver-bum nostrum verum est.* Et infra: *Verbu Dei nihil habet formabile, quod esse etia possit informe. Formabile verbum* vocat con ceptum confusum, vel cogitationem volubile et incertam, ut cum veritatem inquirimus Vide totum illud caput. Ex quibus manife stum est, ex sententia S. Augustini cognitio nem formari ab obiecto cognito, et ab e similitudinem ejus contrahere; quod sin aliquo concursu obiecti per se vel salte per sui speciem (ut quidam volunt) intelle ctui cooperantis fieri non posse videtur.

55. An concurrat intellectus ut instrumentum.

Una hic superest dubitatio, utrum in tellectus humanus vel angelicus vi sua nativ possit cooperari lumini gloriæ et influere i visionem beatam cum solo concursu general an vero egeat peculiari concursu Dei, qu veluti instrumentum ad hoc elevetur. Qu dam putant ad hoc debere peculiari con cursu elevari. Ratio est, quia etsi ex in tellectu et lumine gloriæ una caussa integr et completa ex parte potentiæ constituatu tamen quia tanta est eminentia illius lumin supra conditionem intellectus creati, opus e

unc novo modo elevari et juvari, ut illi uasi ex æquo possit cooperari: sicut ut ebilis cum robustissimo velociter trahat naem, debet juvari et impelli, ut alterum ossit assequi, et ex æquo navem cum illo ahere. Hæc sententia, si eminentissima illius isionis et luminis conditio spectetur, non idetur a ratione aliena, et alias quasdam erplexas quæstiones facile dissolvit.

Nihilominus non videtur probanda. Si nim intellectus postquam lumine gloriæ tam minenter elevatus est et corroboratus, adhuc pus habet alia peculiari elevatione, ut lumini li cooperetur, nulla videtur necessitas conituendi illius luminis, cum intellectus cum olo concursu speciali possit ita elevari, ut Deum clare videat. Quid enim opus est lumine et illo speciali concursu, cum specialis oncursus etiam sine lumine sufficiat?

Nec refert quod ille concursus tunc deeret esse paulo major et fortior, ut etiam im luminis suppleat: quia illud incremenum esset ejusdem rationis: et minus incomodi videtur ponere illum paulo fortiorem, iam introducere tam difformem operandi odum. Deinde ex illa sententia sequitur, tellectum lumine gloriæ collustratum, non se sufficiens principium visionis ex parte

potentiæ; imo nec posse per divinam potentiam dari aliquod donum creatum, quod sufficiens principium illius actus constituatur semper enim adhuc opus erit peculiari elevatione et concursu ex parte potentiæ, nec sufficiet concursus generalis; et hic defectus nullo bono creato poterit suppleri aut emendari: quod sane non videtur dicendum.

56. Concurrit ut causa principalis, sed partialis.

Unde verius puto, non esse opus alia elevatione, aliove peculiari concursu, sed sufficere illam quam intellectus intrinsece accipit a lumine gloriæ, quo ita elevatur et corroboratur, ac si esset illi non donum gratiæ, sed naturæ (sicut ferrum non minus urit, quam si calor foret illi naturalis) adeo ut cum solo concursu generali tum sibi tum lumini debito, possit visionem illam ex suis quasi visceribus in seipso parere; hoc enim est longe perfectius, et illi beatissimo statui accommodatius, et divina potentia digenius. Sic enim intellectus lumine gloriæ collustratus, erit caussa sufficiens illius visionis, nec habebit se tantum ut instrumentum a Deo elevatum, sed ut caussa principalis et connaturalis.

57. Obiectio.

Dices, si intellectus per suas nativas vires concurrit cum lumine gloriæ; ergo quo intellectus erit perfectior, eo quoque visio erit

erfectior, quia caussa integra visionis erit erfectior. Ergo si Angelus et homo habeant aria merita, Angelus habebit majus præ-ium quam homo: præmium enim est ipsa sio. Hæc in Angelo etiam cum pari lu-ine erit perfectior.

Ad hoc multis modis responderi potest, Responsio.
d duobus maxime probabiliter. Primo,
oncedendo visionem cum pari lumine in Visio cum pari lumine in impari intellectu erit impar.
ngelo fore perfectiorem et clariorem quam homine, si homo aliunde non juvetur, uam sententiam tenent plurimi Doctores, cotus in 3. d. 13. §. Ad tertiam, loquens e actu fruitionis; et d. 14. q. 4. agens de ognitione animæ Christi, qua cognoscebat nnia in proprio genere, et in 4. d. 50. q. tima. Durandus in 3. d. 14. q. 1. in fine, bi dicit, si Angelo daretur tantum luminis oriæ, quantum habet anima Christi, Ange-m fore beatiorem anima Christi, ratione ajoris perfectionis naturalis intellectus. Idem occt Paludanus eadem dist. Richardus in d. 49. a. 2. q. 8. et a. 3. q. 2. Joannes ajor, et Supplementum Gabrielis eadem stinctione, Cajetanus in 3. p. q. 10. a. 4. alii complures, inter quos Ludovicus Mo-ia in 1. p. q. 12. a. 6. disp. 2. ubi optime m probat. Ratio præcipua est, quia quando

duæ caussæ partiales totis viribus ad eum
dem effectum tamquam una integra et adæ
quata caussa concurrunt, animo concipi ne
quit quo modo effectus non fiat perfectio
si altera ex caussis partialibus sit perfectio
Si enim est perfectior, perfectius influit i
effectum, ejusque influxus est perfectior. Nis
confugiamus ad potentiam obedientialem, e
dicamus alteram illarum non operari viribu
naturæ, sed agere peculiari elevatione et co
cursu supernaturali Dei: quod paulo ant
improbatum est.

Ad casum illum parium meritorum, e
paris luminis in homine et in Angelo, respo
det Molina, hominis intellectum natura su
imbecilliorem peculiari concursu Dei adjuva
dum, ut tam perfecte cooperetur lumini, qua
intellectus angelicus. Alii vero Doctores no
gravate concederent, eo casu angelicam v
sionem fore perfectiorem, et Angelum pe
idem lumen fore magis beatum, quia pr
ducet meliorem visionem: immediatum eni
præmium non esse visionem, sed lumen gl
riæ; sicut in hac vita præmium meritorum e
augmentum gratiæ, non usus gratiæ. Pra
mium enim proprie est id, quod a solo De
datur, ad quod recipiens se passive habe
ut patet in omnibus præmiis, quæ pro ope

ependuntur. Visio vero habet rationem præ-
nii mediate: quia ex præmio dato et natura
ecipiente statim necessario resultat. Neque
inc sequitur, visionem non fore præmium
ecundum se totam, sed solum ex parte: quia
ecundum se totam et omnes suos gradus
st a lumine, neque illum excessum perfe-
tionis habere posset sine lumine. Hæc sen-
entia videtur rationi et principiis philosophiæ
atis consentanea.

Secundo, dici potest, illam perfectionem
najorem non efficere magis beatum, nec per-
inere ad incrementum præmii, eo quod non
ddat majorem claritatem aut perspicaciam
isioni, sed solum sit veluti perfectio mate-
ialis. Tota enim claritas provenit non a
erfectione naturali intellectus, sed a lumine
olo: nec potest ipso lumine esse intensior,
uod secundum supremum potentiæ operatur.
Unde ubi par lumen, ibi par claritas, etiamsi
is intellectiva sit impar. Imo fieri potest,
t visio quæ in ratione entis et naturaliter
st præstantior, sit obscurior vel minus clara
uam ea quæ in ratione entis est imper-
ectior: ut patet in visione hominis et aqui-
æ. Visio enim hominis cum sit res immate-
ialis, et sedem habeat in ipsa anima rationali
ecundum probabilissimam sententiam, est

multo præstantior in ratione entis, quam visio aquilæ quæ est materialis: tamen hæc est longe clarior et penetrantior. Si id accidit in visione corporali, nihil mirum si simile quiddam possit reperiri in visione spirituali præsertim cum naturam horum actuum non satis assequamur.

CAPUT IX.

Quænam videantur a beatis in Deo, vel cum Deo?

58. Qui hominem videt, quantumvis potentem et sapientem, externam speciem videt, animum vero pulchritudinem et perfectiones non videt; qui vero Deum videt, omnes quoque ipsius perfectiones et opes tum internas tum externas videt. Itaque beati vident fontem vitæ, fontem lucis et sapientiæ, fontem bonitatis et veritatis, pulchritudinis et dulcedinis, gaudii et beatitudinis. Vident ipsius essentiæ infinitatem, magnitudinis immensitatem, æternitatis longitudinem, judiciorum abyssum, majestatis altitudinem, et immutabilem throni ejus firmitatem. Vident ejus omnipotentiam qua omnia condidit, sapientiam qua omnia excogitavit et formavit, bonitatem qua omnia perficit, et ad se trahit. Vident ipsius misericordiam qua peccata condonat, et justitiam

Vident beati essentiam divinam, et omnes ejus perfectiones, et personarum divinarum processiones.

qua non condonata castigat. Denique vident divinas personas, et earum æternas ac emi-nentissimas processiones. Quomodo Filius a Patre gignatur ut Verbum et sapientia Patris, et maneat in Patre. Quomodo Spiritus san-ctus ab utroque procedat ut amor, et in utro-que permaneat. Quomodo hi tres personali distinguantur proprietate, ita ut sint tres hy-postases, tres personæ per se subsistentes; et tamen simul una numero sint essentia, una simplex divinitas, una potentia, una sapientia, una bonitas, una majestas, una lux, una im-mensitas, una æternitas.

59. Qui Deum vident, hæc omnia simul clare, firmiter, immutabiliter, et distincte vident, non diversis notionibus et visionibus, sicut nos illa concipimus, sed una simplici et luci-dissima visione: vident enim ista omnia in Deo sicut re vera in ipso sunt. Sunt autem in ipso non divisim, et per distinctas formas, sicut sunt in rebus creatis, et sicut a nobis concipiuntur; sed per unam simplicissimam et eminentissimam rationem Deitatis, per quam ipse stupendo et incomprehensibili modo est omnia, quæ ipsi formaliter inesse dicuntur.

Vident hæc omnia simplici visione.

60. Secundo, vident mysteria fidei, et omnia S. Scripturæ arcana.

Secundo, vident altissima fidei mysteria, scilicet Trinitatis (de quo jam dictum est) et incarnationis, quomodo natura humana in in-

finitam altitudinem supra omnem creatam naturam sit elevata, et divinitati in Verbo hypostatice et substantialiter copulata: ita ut Deus vere et proprie sit homo, et homo vere et proprie sit Deus. Quod omni intellectui creato naturaliter est incomprehensibile. Mysterium quoque Eucharistiæ, quomodo totum Christi corpus cum toto sanguine, cum anima, unione hypostatica et divinitate, cum omnibus animæ et corporis gloriosi dotibus sit sub specie panis et vini facta consecratione idque toties quot sunt istarum specierum particulæ. Denique vident mysterium justificationis et glorificationis, et cognoscunt clare omnia Scripturarum arcana, omnes prophetias, omnes figuras, omnes symbolicas adumbrationes, omnes mysticos sensus. Hæc enim omnia vel expressim, vel implicite et generatim crediderunt in via: fidei autem merces est visio, et clara cognitio. Idem insinuat S. Augustinus libro 20. De Civit. cap. 2: *Quid,* inquit, *videbimus nisi Deum, et omnia illa quæ nunc non videmus credentes?*

61. Vident cælestem curiam.

Tertio, vident splendorem et pulchritudinem cælestis curiæ, et civitatis filiorum Dei ad quam omnes hujus mundi civitates et palatia lutum sunt, et nullius pretii mapali. Vident omnes beatorum Angelorum et ho-

minum ordines, numerum, merita, dignitatem, gloriam: et omnes exactissime cognoscunt. Par enim est ut civitatem suam, et domum patris sui, et fratres suos ac cives optime norint, et bonitatem Dei ac misericordiam in singulis admirentur et laudent.

62. Carcerem damnatorum.

Quarto, vident etiam horrendum damnatorum carcerem, seu abyssum infernalem, et omnia tormenta istic impiis et peccatoribus a divina justitia disposita. Vident impiorum numerum, demerita, supplicia, et suppliciorum in singulis mensuram. Indicat hoc Scriptura Isaiæ ultimo, ubi de impiis dicitur: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur, et erunt usque ad satietatem visionis omni carni:* id est, omnibus qui salvi fuerint erunt sempiternum spectaculum. Apoc. 14, 10. de iis qui Antichristo adhæserint dicitur: *Cruciabitur igne et sulphure in conspectu Angelorum sanctorum, et ante conspectum Agni, et fumus tormentorum eorum ascendet in sæcula sæculorum, nec habent requiem die ac nocte.* Congruit enim ut tam illustre opus justitiæ divinæ beatis assidue ob oculos versetur: tum ut gaudeant se tantis malis ereptos, et Deo gratias eo nomine agant; tum ut ejus justitiam magis admirentur et laudent.

63. Providentiæ ordinem qua mundum administrat.

Quinto, vident divinæ providentiæ dispo sitionem, ordinem et cursum, qua Deus a initio mundi usque ad finem utitur cum ge nere humano, cum singulis regnis, et singuli hominibus: ac proinde norunt omnia quæ i mundo gesta, perinde ac si ea coram oculi suis spectassent cum gererentur. Ratio est quia facta singulorum patere debent singuli etiam reprobis, ut appareat quam juste pr meritis quisque mercedem recipiat, quan juste huic detur gloria, et tanta gloriæ men sura; illi supplicium, et tanta supplicii men sura. Aperte id colligitur ex Apostolo 1. a Corinth. 4, 5. *Nolite ante tempus judicare quoadusque veniat Dominus, qui et illumi-nabit abscondita tenebrarum, et manifestab consilia cordium.* Ut autem opera singulo rum sic pateant, opus est et facta eorun externa patere, et consilia seu intentione et quid divina providentia cum singulis ege rit, quoties bonas inspirationes immiseri quot occasiones salutis obtulerit, quoties a pœnitentiam vocaverit, quoties mala imper dentia averterit, quanta patientia sustinueri Horum enim omnium cognitio est necessari ut fiat justa æstimatio status et meritoru cujusque. Quod si reprobi et damnati ha utcumque cognoscent per divinam illustrati

nem; multo clarius, altiori ac ampliori modo id cognoscent beati, lumine gloriæ collustrati.

Advertendum tamen hanc cognitionem, etsi futura sit clarissima, et rerum actionumque particularium, non tamen fore proprie intuitivam; quia hæc in creaturis requirit objectorum præsentiam, uti modo suppono, illa vero objecta omnia præterierunt. Erit tamen similis intuitivæ: quia cum circumstantiis temporis, et loci, et modi, et instrumentorum, et personarum: sicut cum aliquid oculis cernimus, aut cum eorum quæ curiose vidimus, optime recordamur, ponendo illa ob oculos cum omnibus circumstantiis. Hoc modo ea quæ a singulis per totum mundum decursu totius temporis gesta, et quæ a divina providentia circa singulos acta, beatis ob oculos versabuntur, perinde ac si ea præsentia intuerentur. Itaque scient totius mundi historias, nec opus illis erit ad historicos recurrere, quorum libri plerumque multis erroribus vel odio, vel gratia, vel ignoratione veritatis scatent.

Hæc cognitio totius decursus mundi erit similis intuitivæ.

Sexto, vident totum universum, et omnes ejus partes, et partium singularum naturas, vires, magnitudines, mensuras, proportiones, intercapedines, actiones, passiones, et motus. Denique nulla erit species rerum vel corpo-

64. Vident structuram mundi.

ralis vel spiritalis, quam non perfecte cognoscant. Colligitur hoc manifeste ex S. Augustino, qui multis locis docet universam creaturam a Deo primitus conditam duplici ratione a beatis Angelis cognosci, nimirum cognitione matutina et vespertina. *Matutinam* vocat eam, qua cognoscuntur in Verbo secundum esse increatum, incommutabile, et æternum, quod in ipso habent, id est secundum suas conceptiones et ideas. *Vespertinam,* qua cognoscuntur secundum suum esse creatum et mutabile, quod in seipsis habent. Ita lib. 4. De Genesi ad literam, multis capitibus; et lib. 5. cap. 34. et aliis multis locis, ut infra ostendetur. Idem insinuat divus Thomas 1. p. q. 12. a. 8. et alii passim Doctores, estque maxime rationi consentaneum, ut hæc omnia saltem secundum suum esse creatum clare videant. Ideo enim hæc sunt condita, et tam multiplici specie exornata, tantoque ordine disposita, ut cognoscantur, et cognoscendo opus, miremur et laudemus opificem. Nihil itaque debet manere occultum. Beati ex omnibus debent laudare suum conditorem, qui eorum caussa hæc omnia fecit. Accedit quod ad hæc cognoscenda sit in nobis naturale desiderium, quod decet ibi expleri. Neque vero hoc ob multitudinem, varietatem

et distantiam rerum videri debet impossibile. Si enim oculus corporeus res innumeras, et longissimo intervallo dissitas simul comprehendere potest; et si undique lucidus foret ac liber, totum simul mundum posset intueri: quanto facilius et perfectius id poterit oculus mentis lumine gloriæ illustratus?

Imo valde probabile est, totum hoc uni- 65.
versum, omnesque ejus partes ab Angelis et dæmonibus simul videri, etsi non ita distincte et perfecte in hoc generali intuitu videantur singula, ac si per se et seorsim inspicerentur: sicut exemplo oculi rotundi et acutissimi visus declarari potest.

Neque solum hoc universum ejusque partes intuentur, sed simul vident earum dependentiam, qua assidue dependent a Deo, et ab eo suum esse et speciem accipiunt, et firmissime in eo conservantur, alioquin in nihilum mox ruituræ. Vident enim Deum in rebus omnibus, tamquam lucem omnia penetrantem et formantem; et res omnes in Deo tamquam in formante, ambiente, et conservante. Cum enim ipsa extrema, nimirum creatorem et creaturam clare videant, non possunt non simul videre connexionem et dependentiam alterius ab altero, creaturæ a creatore, præsertim cum hæc ipsi creaturæ

sit essentialis, nec sine ea plenissime queat ipsa cognosci.

66. Cognoscunt multa futura.

Septimo, cognoscunt etiam multa futura quæ ad ipsorum familiam, vel ad amicos aut inimicos pertinent; item orationes vivorum quæ ad ipsos diriguntur, et honores ac contumelias quæ ipsis hic fiunt. Denique omnia quæ hic exterius geruntur, vel actu cognoscunt, vel facile cognoscere possunt. Ita fere sentiunt communiter Doctores, etsi multum dissentiant in modo quo hæc cognoscuntur: de quo proximo capite dicendum.

Ut igitur in summam colligam quæ diximus, vident beati essentiam divinam, et omnem ejus perfectionem, personarum processiones, omnia fidei mysteria, omnia Scripturarum arcana, omnem Sanctorum gloriam, omnia impiorum supplicia, totum divinæ providentiæ ordinem, et humani generis cursum, totius universi structuram, et a Deo dependentiam; denique ea quæ in mundo geruntur, et in primis quæ ad eos quoquo modo pertinent.

CAPUT X.

De modo quo ista a beatis videntur.

67.

Explicuimus breviter quam multa et mirabilia videantur a beatis: nunc ostendendum

quibus modis hæc omnia videantur: in essentia divina, an solum in proprio genere. Multi nodi statuuntur a Doctoribus.

Primus est, quo pleraque omnia jam commemorata videantur in essentia divina tamquam in caussa; ita ut ex vi visionis divinæ essentiæ cernantur, dum visio non sistit in divina essentia, sed ulterius transit, et terminatur ad ipsas creaturas, non solum ut sunt possibiles, sed etiam ut actu existunt: sicut cum caussa aliqua ita perfecte penetratur, ut ex vi illius cognitionis, cognoscantur distincte effectus, quos potest producere. Quæ sententia probari potest: quia Deus sic omnia cognoscit, ut expresse docet et probat S. Dionysius Areopagita c. 7. De divinis nominibus, ubi dicit: *Deum ex se et in se secundum caussam omnium notionem et scientiam rerum habere anticipatam, et comprehensam, et secundum unicam caussæ complexionem seu comprehensionem omnia scire,* etc. Atqui beatorum cognitio est participatio cognitionis divinæ; ergo ipsi similiter res cognoscunt. Hunc modum amplectitur D. Thomas 1. par. q. 12. a. 8. et multi alii Doctores, estque valde mirabilis, si est verus; nullus enim fingi potest sublimior. Omnia cognosci in Deo ut in caussa.

Sed hic modus non parvas habet difficul- 68.

Non cognoscunt res creatas in Deo ut in caussa.

tates. Primo, si illa videntur ex vi visionis divinæ essentiæ, necesse est ut a primo momento beatitudinis videantur, quia visio ista est omnino immutabilis; neque fieri potest ut ex vi illius aliquid novi videatur, quod ab initio visum non fuit, nisi ipsa mutetur. Atqui parum videtur probabile, beatos ab initio suæ beatitudinis videre omnes preces, omnia vota, omnia festa, omnes honores, omnes statuas, omnia sacrificia, omnes oblationes, omnes peregrinationes, omnia jejunia, quæ ad ipsos honorandos, et aliquid ab ipsis impetrandum a viventibus fient, et omnia miracula quæ ipsi facturi sunt; quæ tamen omnia ad eorum statum pertinere dicuntur, ac proinde in Verbo videri debent, ut isti auctores volunt. Quid enim opus est ista ab initio videre, cum abunde satis sit si ea videant suis temporibus dum fiunt, et ad illos diriguntur, vel cum aliquid ab ipsis petitur. Tunc enim sat tempestive nos exaudire et succurrere possunt.

Ut autem cognoscantur cum fiunt, non est opus ea videri in divina essentia tamquam in caussa; quia possunt in seipsis directe et immediate cognosci, maxime a beatis. Si enim Angeli et dæmones naturaliter possunt cognoscere ea quæ hic ad eorum honorem

vel contumeliam fiunt, et preces ac invocationes quæ ad ipsos diriguntur (præsertim si signo externo prodantur) multo magis id poterunt beati per lumen gloriæ. Imo valde probabile est, Angelos et dæmones etiam internas nostras cogitationes, cum eas ad ipsos dirigimus, cognoscere: sicut mutuas inter se cogitationes et desideria posita simili directione norunt, ut recte S. Thomas docet 1. p. q. 107. a. 1. et 5. Neque corporis nostri crassities, vel distantia locorum obstat quo minus beati e cælo hoc intueri queant, cum visio spiritalis omnia penetret, neque a locorum intervallo, vel medii interjecti dispositione pendeat. Ex quibus patet, supervacaneum videri, illa a principio, et in divina essentia videri.

Angeli et dæmones quando cognoscunt nostras cogitationes, et quo modo.

69. Secundo, quæcumque videntur vi beatæ visionis, firmiter et immutabiliter videntur in omnem æternitatem: quia non possunt desinere videri, nisi illa visio mutetur, quod nullo modo fieri potest. Atqui parum credibile est omnia illa, nempe hominum preces, vota, festa, honores et similia, quæ ad eorum statum pertinere dicuntur, firmiter et immutabiliter non secus ac ipsam essentiam divinam a beatis in omne ævum esse intuenda: quia hæc parvi sunt momenti, et parum ad eorum

beatitudinem refert, sive actu cogitentur, sive non cogitentur, presertim postquam transierunt. Denique nec inter mortales honorificum est vel laudabile, assidue honores sibi exhibitos, vel beneficia aliis prestita ob oculos habere.

Idem dixerim de iis quæ ad familiam pertinent, ut sunt successus prosperitatis, sive carnalis (qualis Abrahamo et Jacobo revelatus) vel spiritalis (qualis est ordinis religiosi) propagatio, illustria facta, sanctitas, vigor instituti, disciplinæ enervatio, lapsus religionis, plurimorum scandala, et apostasia. Satis enim est hæc videri dum fiunt, vel a Domino iis quorum interest opportune revelari. Nec opus est ut ab initio beatitudinis, et in omne ævum hæc menti beatorum obversentur.

70. Angeli interdum ignorant quæ ipsis agenda.

Tertio, Angeli sancti sæpe ignorant ea quæ ab ipsis agenda sunt, quæ tamen maxime ad eorum statum pertinent, sed de his Deum consulunt, et novas accipiunt revelationes, ut ex cap. 10. Danielis colligitur, et communiter Doctores tradunt. Ergo non cognoscunt illa in divina essentia. Multo ergo minus fundatores religionum cognoscunt in essentia divina ea quæ pertinent ad ipsarum religionum successum, etc.

Quarto, quia vix concipi potest, quomodo sta facta particularia ab hominum libertate pendentia, et nullum ordinem ad rerum naturas, vel ad divinam essentiam ut caussam habentia, videantur a beatis ex vi intuitionis et penetrationis ipsius essentiæ. Ergo sine magna aliqua ratione vel auctoritate non est statuendum.

Quinto, si loquamur de natura spiritali et corporali, nempe de ipso universo et partibus ejus, major videri poterat ratio. Verum nec ista quidem videri in essentia divina ut in caussa, ex eo probari potest, quod nihil sit in essentia divina, ratione cujus hæc potius creatura quam illa repræsentetur. Omnes enim res tam quæ actu creatæ, quam quæ possunt creari, æque et eodem modo in illa continentur tamquam in caussa: nec illa majorem propensionem aut connexionem habet cum his rebus quæ actu creatæ sunt, quam cum iis quæ creari possunt, et numquam creabuntur; neque cum hoc mundo, quam cum mille aliis, qui fieri per ejus omnipotentiam possunt. 71.

Nec obstat quod iste mundus jam actu a Deo dependeat, alius vero non dependeat: quia id non provenit ex ratione essentiæ, quasi essentia divina ex se hunc magis re-

spiciat quam alium; sed ex libera voluntate. Itaque cum essentia divina ex se eodem modo se habeat ad omnia possibilia, et actu existentia, nulla est ratio, cur ex vi intuitionis essentiæ hæc potius quam alia creatura cernatur. Quare necessario dicendum videtur, vel omnes creaturas a beatis in essentia divina videri, vel nullas distincte. Omnes autem videri non possunt, quia sunt infinitæ: nullus enim creatus intellectus simul est capax distinctæ cognitionis infinitorum, quia opus est infinito lumine et infinita attentione; unde soli Deo convenit simul cognoscere in-
Psal. 146,5. finita, ut Scriptura insinuat, cum ait: *Et sapientiæ ejus non est numerus.* Consequens ergo est, ut nulla hoc modo distincte videatur. Quod in primis verum esse judico, si loquamur de visione proprie dicta, seu cognitione intuitiva, qua res ipsæ videntur in se ut existunt cum circumstantiis loci, temporis, ordinis, operationis, etc. Cognitio enim in caussa non terminatur ad effectus in individuo ut existunt, sed in specie ut abstrahunt ab hoc vel illo individuo: excepta cognitione Dei, qua ipse in sua essentia omnia videt propter infinitam efficaciam, quæ se ad omnia in particulari extendit, ut statim dicemus.

Si vero loquamur de cognitione abstra-

ctiva, concedi potest, omnia possibilia generali quadam ratione a beatis in essentia divina cognosci, quatenus vident illam infinitam esse, omnipotentem, et infinitis modis imitabilem. Credibile tamen est, eos ex vi hujus cognitionis non posse formare proprios conceptus creaturarum, et concipere quo modo singulæ sunt formandæ et creandæ.

Præterea, si vident aliqua intuitive in Verbo, maxime decet ut videant societatem Sanctorum, et cælestem Jerusalem. Atqui hanc non vident in Verbo. Si enim illam viderent, cernerent illam completam, qualis futura est post judicium, non qualis est modo, quando adhuc est imperfecta, et ædificatur in dies; ac proinde viderent numerum prædestinatorum: imo in particulari viderent omnes prædestinatos eorumque coronas, et sedes, et mensuram gloriæ cujusque; quod non est consentaneum doctrinæ sanctorum Patrum, et Ecclesiæ, quæ ita orat: *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus*, etc.

Denique, si vident totum universum in Deo tamquam in caussa, vel vident illud solum secundum statum quem habet eo tempore quo primo vident Deum; reliquos vero ejus status non vident: vel vident illud se-

cundum omnem statum, quem ab initio usque ad finem habebit.

Neutrum recte dici potest. Non prius: nulla enim est ratio cur in omnem æternitaten debeant videre universum secundum statum illius temporis duntaxat, et non secundum alios status; præsertim cum alii sint magis admirabiles, et magis digni visione. Neque etiam posterius dici potest: quia sic cognoscerent omnia præterita et futura, et in primis diem judicii, qui maxime erit admirabilis; quod Scripturis et Patribus non est consentaneum.

Si dicas, non videri secundum hos vel illos status, sed ut abstrahit ab illis: hoc est contra rationem visionis intuitivæ, quæ fertur in rem consideratam cum circumstantiis loci, temporis, modi, etc.

Ob has rationes multi Doctores hunc modum videndi res in Deo non admittunt, quos refert et sequitur Gabriel Vasquez in p. 1. disp. 50. ut S. Bonaventura, Scotus, Occam, Gabriel, Marsilius, Paludanus, Almainus, Petrus Alliacensis, Joannes Major, et multi recentiores.

Nec obstat quod Deus hoc pacto res videat; longe enim est dispar ratio intellectus divini, et intellectus creati. Ille enim quia

plenissime essentiam et omnipotentiam divinam comprehendit, distinctissime concipit omnia possibilia, et omnium possibilium complexiones; quæ cognitio hoc ipso quo aliquid ex istis aliquando actu existet, se ad illud extendit, absque ulla sui mutatione vel additione; et ita ex simplici intelligentia transit in visionem. Nullus autem intellectus creatus potest essentiam divinam comprehendere, sed quantumvis perfecte illam videat, hæc tamen visio in infinitum a comprehensione distat. Deinde cognitio rei, ut est possibilis, non potest in intellectu creato fieri visio rei actu existentis, nec potest se ad illam rem extendere, nullo facto additamento; quia est limitatæ perfectionis.

*72. Secundus modus est, quo videantur res creatæ in Verbo divino, non ex vi visionis divinæ essentiæ, ut nunc explicatum est: sed in ideis, seu exemplaribus suis: quæ Verbo peculiari modo tribuuntur, sicut potentia Patri: quia Verbum per intellectum procedit, et sapientia dicitur. Hunc modum multis locis statuit S. Augustinus. Docet enim sanctos Angelos, cum res crearentur, duplici modo eas cognovisse: nimirum in Verbo, et hanc vocat cognitionem matutinam, et in proprio genere, hanc vocat vespertinam: et

An res creatæ videantur in ideis.

ex istis duabus cognitionibus constituit ipse sex illos dies (quibus Genesis 1. creatus dicitur mundus) secundum sex genera rerum, quæ singulis diebus vel creata, vel distincta et digesta ibidem narrantur. Quod si Angeli hoc modo res cognoscunt in Verbo, dubitandum etiam non est, quin animæ beatæ, quæ sunt Angelis æquales, simili modo cognoscant. Hanc doctrinam tradit S. Augustinus lib. 4. De Genesi ad literam, pluribus capitibus præsertim a cap. 21. usque ad finem libri; lib. 83. quæst. q. 46. et lib. 65. quæst. q. 26. et lib. 11. De civ. Dei cap. 7. et alibi.

73. Dupliciter hæc sententia potest intelligi.

Verum hæc doctrina dupliciter intelligi potest. Primo, ut cognitio creaturarum in Verbo, nullo modo se extendat ad illas ut sunt in seipsis, sed solum ad illud esse quod habent in Verbo. Secundo, ut hæc cognitio primario quidem terminetur ad esse quod habent in Verbo; secundario tamen se extendat ad ipsas creaturas ut sunt in seipsis. Priorem modum amplectuntur quidam Doctores; qui ut intelligantur, notandum est, creaturas habere duplex esse secundum Augustini doctrinam, nempe creatum et increatum. Creatum habent in seipsis: increatum in Verbo divino, in quo sunt omnes rerum ideæ, seu

rationes secundum quas ipsæ res sunt conditæ. Simili modo domus arte facta habet duplex esse: in seipsa, quatenus foris ex apidibus et lignis sic compositis constat; et n mente artificis, quatenus ab illo concipitur. Nam conceptus ille est similitudo domus, et quoddam eius esse intellectuale, seu spiritale, per quod ipsa est in mente artificis. Itaque conceptus divinæ mentis, quo distinctissime et lucidissime concipit creaturam, et quando vult eam producit ac format, est quoddam esse ipsius creaturæ, per quod ipsa dicitur esse et vivere in Deo et Verbo divino. Et hoc modo omnis creatura in Deo est vita iuxta Augustinum, etiamsi in se sit inanima, et saxum, terra, et cetera elementa: quia conceptio illius per quam in Verbo existit, quæque illius esse intellectuale censetur, vita est.

Lib. 65. quæst. q.26. et tract. 1. in Joan.

Vult igitur S. Augustinus (ut illi Doctores ipsum exponunt) creaturas videri a beatis Angelis in Verbo non secundum esse creatum, quod habent in seipsis; sed secundum esse increatum, quod habent in Verbo: quia beati vident clare ipsam Dei sapientiam, quæ est idea, conceptio et ratio, qua creaturas in tempore ab æterno concepit, et secundum quam in tempore foris produxit.

74. Quomodo videantur in ideis secundum Augustinum.

Verum si verba S. Augustini variis locis expendantur, plus omnino velle videtur; nimirum cognitionem illam, qua cognoscuntur in Verbo secundum suum esse increatum, seu ideam, non ibi sistere, sed etiam ad ipsas creaturas, ut in seipsis sunt, extendi: nam ipse secundum sex genera rerum distinguit sex cognitiones Angelorum in Verbo, et sex extra Verbum: ex quibus tamquam ex mane et vespere putat constare sex illos dies, quibus Genesis 1. conditus legitur mundus. Sic enim ait libro 65. quæst.* q. 26. *Sit ergo in cognitione spirituum dies primus; in cognitione firmamenti secundus; in cognitione discretionis terræ ac maris tertius; in cognitione solis ac lunæ et stellarum quartus; in cognitione reptilium et volatilium quintus; in cognitione jumentorum et ferarum, vel ipsius hominis, sextus.* Itaque distinguit sex cognitiones angelicas in Verbo, secundum sex genera rerum. Atqui nisi cognitio istarum rerum in Verbo terminetur ad res ipsas ut sunt in seipsis, sed sistat in contemplatione Verbi, non poterunt distingui cognitiones in Verbo juxta rerum genera: quia res secundum illud esse quod habent in Verbo, nullam habent distinctionem: neque illud esse potest concipi ut multiplex, nisi in ordine

*In append. op. Aug.

d res creatas: nulla enim est distinctio inter
osas ideas nisi concipiantur in ordine ad
reaturas existentes, vel possibiles. Ergo non
ossunt statui sex cognitiones in Verbo, qui-
us cognoscantur ideæ repræsentantes sex ge-
era rerum creatarum, nisi et ipsæ res creatæ
ognoscantur. Deinde S. Augustinus ibidem
it: *Omnis creatura antequam tempore suo*
eret, in ipso Dei Verbo prius ab Angelis
ognoscenda, et sic suo tempore facienda.
Atqui creatura non potest dici prius cognita
n Verbo, si solum Verbum et sapientia di-
ina fuit cognita. Rursus ibidem Augustinus:
Creatura plus videtur in arte qua facta est,
uam ipsa in seipsa quæ facta est. Atqui
i cognitio qua cognoscitur in arte, nullo
nodo se extendit ad ipsam rem creatam, ipsa
on plus ibi cognoscitur; quia penitus quid
t qualis sit ignoratur. Idem lib. 83. quæst.
. 46. dicit: *Ideas videri ab anima pura,*
uatenus sunt propriæ rationes rerum singu-
rum, ac proinde ut sunt aliquo modo di-
tinctæ; quod ipse aperte insinuat, cum ait:
Non eadem ratione conditus est homo, qua
quus; hoc enim absurdum est existimare:
ingula igitur propriis condita sunt rationi-
us. Per rationem intelligit ideam, ut patet
x antecedentibus. Atqui ut sunt propriæ ra-

tiones rerum singularum, et inter se aliquo modo distinctæ, non possunt cognosci, nisi etiam ipsæ in se cognoscantur: quia nullam inter se habent distinctionem, nisi in ordine ad res ipsas. Idem lib. 4. De Genesi ad literam cap. 22. docet, Angelos cum conderetur mundus, prius in Verbo vidisse rem quamlibet, quæ condenda erat, quam ipsa res in se conderetur. Item a Verbo accepisse cognitionem rei condendæ. Ubi clarissime significat ipsos non solum vidisse generali modo rerum ideas, seu Dei sapientiam; sed ita distincte, ut ex vi illius visionis etiam viderent res ipsas creandas.

Itaque non videtur dubitandum, quin hæc sit S. Augustini sententia; et hoc modo illum intelligit S. Thomas, et plerique Doctores. Hic modus est etiam valde mirabilis. Si in Deo essent diversæ rerum notiones ac conceptiones, sicut in mente artificis creati, facile esset intelligere, quomodo in Verbo videantur ideæ, ut sunt rerum propriæ notiones et exemplaria; et ex vi earum cognoscatur quales sint res quæ secundum illas creatæ vel creandæ: sed nullæ in Deo sunt distinctæ rerum conceptiones, sed una simplicissima conceptio essentiæ ipsius, est omnium rerum creandarum notio, conceptio, et idea; nullam

ıbens cum rebus creandis similitudinem,
ıt convenientiam formalem, sed solum vir-
alem et eminentem. Unde non apparet
tio, cur hujus rei potius idea quam illius
deatur; cur rerum potius creatarum, quam
ɔn creatarum, etc. Nihilominus propter S.
ugustini et Scholasticorum auctoritatem hæc
ntentia si recte explicetur, est valde pro-
ıbilis: quomodo autem explicari possit, infra
tendetur.

Tertius modus est facilior, quo res crea- 75.
statuuntur cognosci directe in se ipsis Quo modo videantur
ım existunt; vel in caussis suis necessariis res creatæ.
determinatis, si tales caussas habent; vel
vina revelatione, si nec actu existunt, nec
ussas necessarias, sed liberas habent: qua-
ı sunt futura et præterita quæ a libero ar-
trio Dei, Angeli, vel hominis pendent.

Itaque mysteria fidei videntur intuitive
seipsis dum existunt: ut mysterium unio-
hypostaticæ, et Eucharistiæ, sanctificatio
catorum, et omnia quæ sunt in cælesti
ria, et quæ apud inferos. Item totius
ndi ex suis partibus constitutio: ut recte
et Scotus in 4. d. 10. q. 9. et alii Docto-
passim; omnes enim hunc modum ad-
tunt. Ratio est, quia ad hæc omnia clare
perfecte intuenda sufficit lumen gloriæ.

Lumen gloriæ etiam se extendit ad res creatas et corporales.

Quo enim lumen est superius, eo perfectiu
et ad plura se extendit: et quod sufficien
est ad clare intuenda superiora, etiam suff
ciens est ad clare intuenda inferiora, ut pat
ex lumine naturali intellectus angelici, quo
per se quidem et directe respicit objecta sp
ritalia tamquam sibi commensa et proporti
nata: nihilominus etiam extendit se ad omni
corporalia, etsi inferioris ordinis. Pari mod
lumen gloriæ etsi directe respiciat divina
essentiam tamquam objectum primarium
ejusdem ordinis: tamen etiam se extendit a
res creatas tam corporales quam spiritale
quas longe clarius facit videri, quam lume
naturale intellectus angelici: idque sub altio
quadam ratione, nimirum ut intime sunt co
nexæ Deo, et habent dependentiam ab esse
tia divina omnia creante, formante et co
servante; quæ dependentia et connexio absq
lumine gloriæ clare et distincte cognosci n
quit. Vident quidem Angeli et dæmones l
mine naturali res creatas, et earum essentian
non tamen sublimi illo modo, ita ut videa
eorum cum Deo intimam connexionem. U
enim dependentia alicujus effectus a sua caus
perfecte cognoscatur, necesse est ipsam qu
que caussam perfecte cognosci. Cum er
omnium caussa sit essentia divina, a q

mnia essentialiter dependent, ut hæc depen-
entia perfecte cognoscatur, debet quoque
ssentia divina perfecte cognosci: quod fieri
equit nisi per lumen gloriæ.

Idem confirmatur ex D. Gregorio lib. 2. Dialogorum cap. 35. ubi docet, animæ sinum er lumen divinum ita expandi in Deo, t superior fiat mundo, et totum mundum amquam rem exiguam sub se per idem lu-nen videat.

76. Triplex rerum dependentia a Deo: ut a caussa efficiente, exemplari, et finali.

Sed ut melius hæc res intelligatur, con-idérandum est; totum hoc universum, et es creatas singulas, triplicem a Deo habere ependentiam. Primo, tamquam a caussa fficiente et conservante. Secundo, ut a caussa xemplari. Tertio, ut a caussa finali. Ut prima ependentia perfecte cognoscatur, necesse est erfecte cognosci Dei omnipotentiam, qua mnia ex nihilo ad esse elevantur et crean-ur. Ut secunda videatur, necesse est videri lare ipsum exemplar secundum quod et per uod res formantur, et hanc vel illam spe-iem accipiunt: et hac ratione concedendum st, videri ideas a beatis, et res creatas videri n Verbo: nimirum quia vident conceptionem ivinæ mentis et rem creatam, et quomodo es ista secundum illam conceptionem sit ormata, et ab illa tamquam exemplari, et

quasi sigillo, assidue dependeat. Conceptio enim divinæ mentis omnia instar sigilli signat et format, et speciem singulis imprimit.

Neque ob rerum diversitatem fingendæ sunt in Deo diversæ conceptiones, quæ diversis rebus respondeant; sed una simplicissima notio, qua omnia perfectissime concipit, sufficiens est ut ratione suæ eminentiæ, qua omnes distinctas conceptiones eminentissime continet, et omnibus illis æquivalet, et infinite antecellit, omnia repræsentare, omniumque exemplar esse possit. Quomodo tamen in particulari sit singularum rerum exemplar, non perfecte cognoscitur, nisi visis rebus quæ ab ea formantur. Sicut qui videt aliquod exemplar, non cognoscit statim quarum rerum sit exemplar, nisi visis rebus. Neque ad hoc opus est ut fiat variatio in visione beatifica; sicut ut cognoscam exemplar quod intueor, esse hujus rei exemplar, et hanc rem ad illius imitationem esse factam, non est opus ut fiat aliqua variatio in visione exemplaris, et aliquid de novo in illo videam quod antea non videbam; sed sufficit ut videam hanc rem ad illius similitudinem esse formatam, quod antea non videbam. Ut autem hoc videam, opus est quodammodo triplici visione: nimirum visione exemplaris, et vi

one rei ad exemplar formatæ, et visione
onformitatis rei cum suo exemplari ac depen-
entiæ ab illo. Idem usu venit in contem-
latione omnis proportionis. Visio exemplaris
anere potest firma et invariata. Visio rei
d exemplar formatæ potest de novo incipere
t desinere, cum sit rei creatæ. Similiter
isio conformitatis incipere et desinere potest:
mnis enim conformitas, similitudo et pro-
ortio videri desinit altero extremo desinente
ideri; nam utriusque extremi cognitio con-
urrere debet. Simili modo dependentia rei
Deo tamquam caussa efficiente videri de-
nit, re ipsa desinente, etiamsi circa visionem
ei nulla fiat variatio.

Tertia dependentia est, ut a caussa finali.
æc cognosci perfecte non potest, nisi co-
noscatur dignitas et excellentia divinæ maje-
atis, quæ est omnium rerum finis, et ad
jus gloriam omnia sunt condita. Non enim
trinseca aliqua relatione ac destinatione
nnia sunt propter ipsum, et serviunt gloriæ
sius; sed ex natura sua, et intima essentiæ
tione: neque aliqua res creari potest, quæ
natura sua ipsius servituti non sit addicta.
rviunt autem ipsi vel mente (ut Angeli
homines) vel sua specie (ut cetera omnia)
sum laudando, ejusque potentiam, sapien-

tiam, bonitatem, justitiam, misericordiam re
præsentando, vel admirando, et laudando, etc

77. Beati triplici modo vident res pendere a Deo.

His positis non est difficile concipere animo quomodo beati res creatas a Deo triplici mod pendere, et in Deo tamquam in caussa con tineri videant. Vident enim essentiam divi nam tamquam lucem in immensum diffusam et infinite perfectam. Vident totum univer sum ab ista luce funditus penetratum e circumfusum: vident totius universi ab ill luce triplicem dependentiam, ac intimam cun illa conjunctionem, nimirum quomodo ab ill ex nihilo creetur: quomodo arte divinæ men tis formetur, et notioni divinæ seu ideæ con formetur: quomodo ipsius gloriæ natura su serviat, et totum sit ad ipsum. Hoc sens

Quomodo res creatæ videantur in Deo.

verissime dici potest, omnia videri in De tamquam in caussa; præsertim cum omni etiam intra illum tamquam intimum spatiur contineantur, et omnia in illo tamquam omn potente et omnitenente fundo (ut Dionysiu ait) recumbant; et ipse penetret et ambi omnia, sicut immensum pelagus penetrat circumfundit spongiam et lumen solis globu vitreum in aëre pendentem.* Unde si spong in mari existens recte dicitur videri in ma et globus vitreus in aëre pendens, in aë ac lumine solis: multo magis et perfecti

ɔs dicentur videri in Deo, a quo triplicem ıbent naturæ suæ dependentiam, et cui time sunt connexæ. Neque ad hoc opus t, ut eadem prorsus visione videantur qua se Deus; sufficit ut eodem lumine et im-ɛtu: sicut cum plura simul videntur, quæ ɔdem loco, et inter se connexa sunt.

78. Quomodo quæ non existunt, videantur.

Quod vero attinet ad ea quæ non exi-unt, sed vel jam olim præterierunt, vel iquando futura sunt; si caussas creatas ha-ent a quibus necessario rerum cursu et or-ne pendent, ea cognosci possunt a beatis ɛ vi ipsarum caussarum, quas comprehen-s animo tenent: ut sunt eclipses omnes ræteritæ et futuræ, et reliquæ astrorum con-nctiones, oppositiones, aspectus: et omnia uæ ita ex vi astrorum fiunt, ut nulla caussa ɔera interveniat.

Si vero pendent a libertate arbitrii, qualia ınt facta hominum, dæmonum, angelorum, divinæ providentiæ multiplex gubernatio: si præterita vel futura sint, nec in seipsis spici intuitive possunt a beatis, cum in se n sint; nec in caussis suis certo cognosci, quæ sint liberæ et indeterminatæ; nec in cretis divinis, quia hæc cum libera sint, ɔ ullam necessariam cum essentia conne-ɔnem habeant, ex vi divinæ essentiæ videri

non possunt. Quod confirmari potest ex Apo
stolo 1. Cor. 2, 11. *Quæ sunt hominis, nem*
novit nisi spiritus hominis qui in ipso est
ita quæ sunt Dei, nemo novit nisi Spiritu
Dei. Loquitur Apostolus de divinis decreti
et consiliis. Restat igitur ut hæc videantu
divina revelatione, ut Apostolus ibidem ait
Non tamen negaverim quin Deus possit ipsa
decreta in se ostendere, ita ut intuitive vi
deantur et immediate: tunc tamen non es
necesse ut videantur ex vi essentiæ; modu
autem per revelationem videtur accommo
datior.

79. Qualis revelatio fiat beatis.

Sed quomodo fit beatis hæc revelatio
Respondeo, modo clarissimo et eminentissimo
Qua in re duo sunt consideranda. Primo
quod ea quæ tot sæculorum decursu peract
sunt in mundo, ita clare illis ponuntur o
oculos cum omnibus suis circumstantiis, a
si ea oculis spectassent, et optima memori
conservassent. Sicut enim per memoriam i
recordamur rerum præteritarum, et ita obi
ciuntur animo, ac si eas videremus: sic p
illam revelationem clarissime ea quæ nu
quam vidimus vel audivimus, obiicientur oc
lis mentis, perinde ac si ea videremus.
sicut qui memoria bene retinet ea quæ vid
non potest ullo modo de veritate rerum

Totus mundi cursus ponitur illis ob oculos.

tare: ita et multo minus ipsi dubitare po-runt. Fiet itaque hæc revelatio infusione ujusdam notitiæ habitualis rerum gestarum, uæ similis sit notitiæ memorativæ, sed multo erfectior et certior. Manifestum enim ipsis it, hanc notitiam a Deo infundi. Simili odo (etsi longe inferiore gradu) credendum loysem fuisse illuminatum de rebus ab exor-o mundi transactis, ut eas certissime posset escribere.

Quod ad futura attinet, longe ex his pau-ora revelantur, quia ordinarie non opus est cognosci priusquam fiant: et cum fient, osque nova revelatione cognoscentur. Quan-o tamen ratione officii circa homines, vel uxilii ferendi (ut fit in angelis) vel aliter xta divinæ providentiæ ordinem, opus est iqua horum præsciri, vel divinam volun-tem de rebus agendis cognosci: tunc simili re modo, quo præterita, revelantur (etsi on semper cum tot circumstantiis) sed quan-m opus est ad executionem, vel alium nem a Deo intentum. Prophetis hæc futura terdum satis clare et distincte, interdum lde involute revelabantur. Beatis vero sem-er clare, et absque involucris imaginum et sionum.

Secundo, considerandum hanc revelatio- 80.

Fit hoc eminentissimo modo, nempe accommodate lumini gloriæ.

nem beatis fieri eminentissimo modo, nempe accommodate lumini gloriæ, et juxta illius proportionem. Prophetis fiebant revelationes accommodate lumini cognitionis humanæ sub figuris et symbolis corporalibus. Angelis in via accommodate lumini angelico, et modo spiritali. Beatis longe altiori modo, accommodate nimirum lumini gloriæ, ita ut per hoc lumen revelata quodammodo videant, et vera esse cognoscant.

Ut preces et vota quæ ad eos diriguntur, cognoscant, non opus est revelatione: multo enim clarius talia cognoscere possunt lumine gloriæ, quam Angeli lumine naturali mutuas inter se allocutiones.

81. Utrum simul et constanter illa omnia videant.

Petes, utrum beati hæc omnia simul et constanter videant? Respondeo, S. Augustinus lib. 4. De Genesi cap. 16. hac de re dubitat: *Fortassis,* inquit, *volubiles non erunt nostræ cogitationes, ab aliis in alias euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram* (id est, quidquid scimus) *uno simul conspectu videbimus.* Sed puto distinguendum. Si enim loquamur de rebus primariis universi, quæ semper existent, qualis est unio hypostatica, civitas et congregatio beatorum carcer infernalis cum damnatis ibidem conclusis, et mundi fabrica; valde credibile est

Præcipua vident constanter.

æc omnia simul et perfecte et constanter ideri: hæc enim constanter existunt, et in is maxime relucet potentia, sapientia, mi-ericordia et justitia divina. Et ipsum lumen loriæ est sufficiens ad hæc omnia simul et onstanter, ut sunt in seipsis, cernenda. Idem ane videtur dicendum de sanctissimo Eucha-stiæ Sacramento; quamdiu in mundo exi-et. Idem valde probabile est de omnibus rum mixtarum speciebus, quæ in terra, qua, vel aëre reperiuntur, ut sunt species etallorum, lapidum, plantarum, et anima-um; nam in his quoque sapientia et poten-a conditoris mire relucet. Non tamen has ecies rerum nude et ab individuis abstra-as (ut quidam Doctores imaginari videntur) ntemplantur: hic enim modus cognoscendi t incompletus: sed in individuis aliquibus, quibus voluerint.

82. Quomodo individua rerum corporearum.

Si vero loquamur de rebus secundariis, mpe de tota individuorum multitudine, quæ singulis rerum speciebus reperiuntur, non necesse illa omnia semper distincte videri: fficit ea videri generali quodam modo; sicut m oppidum ingens e sublimi conspicimus, lemus omnes domos non exacte, sed gene-i quadam ratione; ita tamen ut ad singulas siderandas possimus nos applicare. Simili

modo putandum beatos videre omnes res singulares, et earum actiones, cum existunt; habent enim oculum mentis semper apertum, et non solum in Deum, sed etiam in ipsum universum, intra Deum quodammodo conclusum, et ab ipso assidue dependens, intentum, et tot tantarumque rerum capacem.

Neque ulla locorum spatia aut corpora interposita possunt obstare: quia tota mundi vastitas illis est instar unius basilicæ vel aulæ ut ex celeritate illorum colligi potest. Et omnis corporum densitas est instar vitri illorum aciei pellucida: quod pulchre insinuatur Apocal. 4. et 15. per *mare vitreum* quod erat ante conspectum throni. *Mare* enim istud designat multitudinem generis humani in terra; passim enim mare in Scripturis populos significat. *Vitreum* erat mare illud, quia pellucidum, sic ut omnia interiora tamquam per vitrum conspicua essent iis qui juxta thronum stabant. Vide Riberam in cap. 4 v. 6. Apocal. Si oculus corporis maximam rerum multitudinem, et maximo intervallo simul videre potest: quanto magis oculus mentis, et quidem divino lumine plenus! Denique Angeli et dæmones lumine naturali mentis suæ simul totum universum qua parte rebus naturalibus constat, et omnia quæ in

Tota mundi vastitas est illis instar unius aulæ vel basilicæ.

eo fiunt, simul generali et confuso quodam modo intueri possunt, sicut cum quis e turri spectat urbem vel exercitum; cujus signum est, quod dæmones signis quibusdam invocati, statim adsint. Multo perfectius nostra omnia vident beati.

Pari modo non est necesse, ut distincte semper considerent totum cursum rerum ab initio mundi, usque ad hoc tempus protensum. Sufficit generalis horum consideratio, cum facultate se applicandi ad hanc vel illam partem seu periodum temporum exactius considerandam.

83. Quanta beatorum cognitio extra Deum.

Ex his patet primo, quanta sit beatorum etiam extra Dei visionem (quæ omnem aliam contemplationem incomparabiliter superat) sapientia, quanta cognitio et contemplatio. Norunt enim perfectissime res omnes creatas tam spirituales quam corporales; norunt omnium causas, omnium vires et facultates, omnium mensuras et proportiones, omnium operationes et effectus, omnium sympathias, antipathias, et idiopathias. Comprehensive enim cognoscunt totam creatæ naturæ essentiam. Denique norunt omnes omnium gentium historias.

Patet secundo, omnes beatos spiritu seu cognitione et visione esse ubique et implere totum universum. Ita enim adsunt omnibus

rebus vi mentis, ita illas cognoscunt et inspiciunt, ac si secundum suam substantiam illis præsentes essent; et tanta eorum est velocitas, ut brevissimo tempore per se adesse possint et opem ferre. Quod si ipsi se loco movere nolint, possunt impetrare a Deo, qui ubique per suam essentiam præsens est et omnibus rebus intime adest, ut subito opem ferat. Hoc sensu recte dixit Hieronymus, *sanctos ubique esse,* quod etiam explicari potest similitudine stellarum; quæ etsi secundum suam substantiam tantum sunt in una parte cæli, tamen luce sua sunt ubique per totum mundum se extendentes, eumque occupantes et implentes, et rebus omnibus quæ capaces sunt suos influxus impertientes. Ita sancti, qui sunt sicut stellæ in cælo empyreo fulgentes in perpetuas æternitates, luce sua, quæ consistit in cognitione, quam habent per lumen gloriæ, extendunt se per totum mundum, eumque occupant et implent; et simul eundem quodammodo circumdant intra se totum complectentes, adeo ut et totum penetrent, et totum intra vastissimum mentis suæ sinum, quem lumen gloriæ in immensum expandit, claudant.

c. Vigilant. n. 6.

Ad complementum eorum quæ supra dicta sunt addo, illa omnia posse dici cognosci a

eatis in Deo, et in Verbo. Nam quod ad es existentes attinet, quomodo in Verbo ideantur, jam ostensum est: si vero de præeritis et futuris sermo sit, ea dicuntur videri n Verbo; tum quia eorum visio visioni Verbi st connexa, tum quia videntur eminentissima Verbi revelatione. *Videri* enim *in Verbo* hrasi Scripturæ usitata, est videri Verbi evelatione. Hoc sensu juxta Caietan. dictum st a S. Thoma 1. p. q. 57. a. 5. *Angelos tiam ea mysteria, quæ illis successu temporis evelantur, videre in Verbo.* Notat enim ibiem Caietan. non solum dici *videri in Verbo,* uæ in eo videntur formaliter, id est ex vi psius visionis Verbi, sed etiam quæ caussaiter in eo videntur, hoc est, Verbo revelante. imili modo dixisse videtur S. Bernardus omilia 17. in Cantica: *Si Lucifer præscivit omines futuros, et in parem gloriam proecturos, id absque dubio in Dei Verbo vidit,* oc est, Verbo divini revelatione. Certum nim est Luciferum nunquam vidisse diviniitem Verbi. Denique hunc modum videndi s in Verbo amplectuntur multi Doctores, S. Bonaventura in 3. d. 14. a. 2. q. 3. otus ibidem q. 2. Marsilius in 3. q. 10. 2. et alii quos citat et sequitur Gabriel asquez 1. p. disp. 50. cap. 7.

Quomodo dicantur omnia videri in Verbo.

Petes, utrum lumen gloriæ sit ita efficax, ut possit se extendere per quodvis spatium, ostendendo clare et distincte rem quamlibet, quantovis magno intervallo dissitam.

Respondeo primo, non videri dubitandum, quin beati vi illius luminis possint distincte et clare intueri, quidquid intra complexum mundi ac totius hujus universi continetur. Colligitur ex dictis supra: sicut enim totum Deum clare vident, ita etiam totum opus Dei, quod intra Deum et infra Deum est, et intra ac supra quod ipse Deus est, intueri debent; cum primarius finis operis hujus sit, ut divina majestas ejusque potentia, sapientia, benignitas, sanctitas, misericordia, justitia, providentia in eo resplendeat Angelorum et hominum mentibus, et ipsa ex eo laudetur et benedicatur. Quare hæc non debent esse abscondita aut extra conspectum beatorum posita, præsertim cum nulla sit difficultas in omnibus illis cernendis; ut ex visu corporali, quo totum cælum simul cernitur, colligi potest.

Respondeo secundo, hoc lumen non videri posse se extendere per quantumvis magnum spatium extra universum, ita ut distincte et clare possit attingere quamlibet rem extra hunc mundum quantovis magno intervallo distantem. Sicut enim nulla lux corporea

potest lumen diffundere sine termino, nec ullus oculus corporeus potest sine termino visionem suam extendere, ut communis sententia philosophorum tenet; ita nullus intellectus creatus, quantumvis magno lumine gloriæ collustratus, potest se clara et distincta visione extendere sine termino. Ratio est, quia ad hoc requiritur vis videndi infinita: lux enim finita non potest se extendere in infinitum. Idem cernitur in omnibus caussis aliis limitatam vim habentibus. Ob eandem rationem nullum lumen creatum potest se extendere ad objecta infinita clare et distincte cognoscenda. Accedit quod objectum debeat concurrere vel per modum caussæ efficientis et excitantis, vel per modum terminantis et formantis visionem, vel utroque modo: hoc autem fieri non potest per spatium infinitum.

Nec obstat, quod lumen gloriæ se extendat ad claram visionem Dei, qui est objectum infinitum et infinite supra omnia elevatum: primo, quia Deus est infinitus positive et lux infinita, ac proinde natura sua maxime intelligibilis et visibilis: unde per se aptissimus ut videatur ac visionem terminet ac formet. Spatium vero infinitum et multitudo rerum infinita, non est quid positivum formaliter,

aut natura aliqua una visibilis; sed dicitur infinita non ob aliquam positivam formam, sed quia caret fine; unde non potest terminare visionem per se primo sicut Deus, sed solum secundum mensuras et species numerorum et distantiarum finitas in infinitum excurrentes, quæ omnes in illo negative infinito continentur; unde ad tale infinitum videndum vel cognoscendum distincte, requiruntur actus infiniti et attentio infinita.

Secundo, quia lumen gloriæ, cum sit divini ordinis, ex natura et specie sua est determinatum ad clare videndum Deum, etsi non comprehensive; unde potest se extendere ad visionem Dei, etsi non sit intensive infinitum. Non est autem ex natura sua determinatum ad videnda infinita (alioquin omnes beati infinita cognoscerent: atque adeo omnia possibilia, cum non sit major ratio cur istud lumen ad hæc se extendat quam ad illa) ac proinde ut se extendat ad infinita, opus esset augmento seu intentione infinita.

Ex quibus sequitur primo, quod si Deus conderet multitudinem Angelorum vel hominum infinitam (supposita sententia eorum qui id putant esse possibile) nemo beatorum totam illa mmultitudinem posset distincte videre, sed solum numerum aliquem eorum finitum: reli-

ui solum confuse cognoscerentur, et infiniti
tuitive non cognoscerentur.

Secundo, Deum posse condere alium mun-
um tanto intervallo ab hoc mundo distan-
m, ut nemo beatorum ex hoc mundo pos-
t illum videre, quia penitus extra sphæram
minis eorum esset positus. Nec obstat, quod
nnes beati totam videant Dei immensitatem
æternitatem, quia utrumque horum totum
bique simul est; sed non vident ista im-
enso, seu extendendo visionem suam in
mmensum, sicut Deus in immensum se ex-
ndit.

CAPUT XI.

De amore beatorum, quid sit, quænam ejus caussæ.

Ex clara divinæ essentiæ contemplatione 84.
atim nascitur in beatis amor, qui poten-
ssime ipsos in Deum trahit, ita ut nullo
odo possint se cohibere. Quo enim bonum
iod proponitur, est majus, eo trahit ad se
ectum potentius, præsertim si clare cer-
tur. Atqui Deus est bonum infinitæ excel-
ntiæ, continens omnia quæ quis desiderare
test, et clare ab illis cernitur. Ergo po-
tissime trahit, sic ut nullo modo vis creata
possit resistere, aut impetum quem animo

imprimit, continere. Hic autem impetus nihil est aliud quam amor, quem bonum propositum per visionem miro modo affectui imprimit. Sicut enim magnes impetum quemdam imprimit ferro quo illud ad magnetem trahitur, et ei se arcte conjungit: ita Deus clare conspectus impetum quemdam imprimit animæ, quo ipsa potentissime in illum trahitur. Quod enim impetus vel pondus in corporibus, hoc amor in spiritibus. Amor ergo Dei est pondus et impetus et tractus naturæ spiritali accommodatus, quo in Deum tamquam centrum æternæ quietis fertur.

Amor est pondus spirituum.

Idem locum habet in cujusvis rei amore: omnis enim amor est pondus quoddam et impetus, et tractus animæ in bonum adamatum: neque melius quam ex hac analogia ratio amoris potest concipi. Cum enim sit res spiritalis, non potest a nobis nisi ex corporalium analogia intelligi, qualis hic pulcherrima cernitur: unde S. Augustinus lib. 11 De Civit. cap. 28. *Omnes res quasi locorum et ordinis proprii habent appetitus. Nam veluti amores corporum sunt momenta ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur. Ita enim corpus pondere sicut animus amore fertur quocumque fertur.* Hæc illa

Lux et calor analoga luci et amori.

Pari modo amor est analogum calori, sicut

isio et intellectio luci. Sicut enim visio, et mnis formata intellectio est lux quædam piritalis, ita amor est calor spiritalis: et icut lux corporalis gignit calorem corporalem, uo corpora incalescunt; ita lux spiritalis, empe cognitio boni, gignit calorem spirita- em quo spiritus effervescunt. Unde in illa uperna patria, ubi omnia lucis divinæ sunt lenissima, etiam divini caloris plenissima unt. Visio Dei est sicut lux solis. Si enim orpora fulgebunt ut sol iste corporeus, Do- ino teste, animorum fulgor in suo genere uic erit par. Si ergo visio Dei erit instar olis, amor Dei erit instar fervoris solaris: ui quantus sit, ex eo quod tanto intervallo erras exurat, pensari potest. Matth. 13, 43.

85. Ex his animo concipi utcumque potest, uid et quantus sit iste amor: nunc dicen- um quæ caussæ ad ejus productionem con- urrant. Hæ generatim sunt quatuor, volun- s seu anima, quatenus vi volendi prædita; abituale donum charitatis; visio; et essentia ivina. Voluntas et charitas concurrunt ad morem ex parte potentiæ, sicut intellectus t lumen gloriæ ad visionem: visio et essen- a divina ex parte objecti. Nisi voluntas oncurreret, amor non esset actus vitalis, nec ita animæ, ac proinde nec illam beatam

Caussæ amoris beatifici quatuor.

Quo modo singulæ caussæ concurrant.

redderet. Nisi charitas concurreret, non esse actus supernaturalis, ac proinde nec De dignus. Nisi visio et essentia divina per vi sionem concurreret, non esset talis specie ac formæ, non esset pondus et impetus in Deum: objectum enim tribuit speciem e veluti formam actui.

Voluntas per se insufficiens est ad tan eximium motum in Deum: habet tamen vire imperfectas et veluti inchoatas. Possumus enim vi nativa voluntatis Deum utcumque amare, sicut vi nativa intellectus utcumque cognoscere. Ergo divina virtute potest hæc potestas perfici dono aliquo permanenti quo possit illum perfecte amare; nimirum tan perfecte, quam ipsum videt; ita ut amor si æqualis visioni. Hoc autem donum est cha ritas: itaque charitas elevat voluntatem e complet eam in actu primo ex parte poten tiæ ad eliciendum amorem beatificum.

Hunc tamen nullo modo reipsa et abso lute potest elicere nisi interveniat visio, cuju præsentia adeo est necessaria ad productionem vitalem amoris, ut nec per potentiam De absolutam suppleri possit. Est enim prorsus impossibile amare incognitum. Habet ergo visio concursum quemdam valde mirabilem in modum caussæ formalis, speciem tribuentis

vel potius tamquam applicatio illius quod instar caussæ formalis se habet, quod est objectum, seu bonum illud quod amatur. Unde passim philosophi et theologi tradunt, cognitionem objecti concurrere ad amorem eliciendum per modum necessariæ conditionis, nimirum tamquam applicationem objecti, seu boni quod amatur, quæ applicatio cum vitalis esse debeat, et per vitalem actum cognitionis fieri, nulla vi extrinseca suppleri potest. Nulla boni sufficit præsentia, nulla conjunctio et unio: nisi per cognitionem et contemplationem intellectus præsens sit animæ, amari non potest. Idem cernitur in amore partis inferioris, quæ nullum bonum sensile amare potest, nisi illud imaginatione præsens et conjunctum habeat. Hæc conjunctio in beatis fit per visionem.

86. An visio concurrat effective ad amorem.

Sed difficultas est, utrum visio etiam effective concurrat, et influxum physicum in amorem habeat? Res est incerta: satis tamen probabile est, ita etiam concurrere. Quod probari potest, primo, exemplo ex divinis sumpto, ubi Verbum divinum concurrit physice et reali influxu ad productionem Spiritus sancti, qui est amor productus: cur non idem fiat suo modo in rebus creatis, præsertim cum in anima per visionem et amorem sit

perfectissima imago sanctissimæ Trinitatis, et processionis divinarum personarum, ut infra ostendemus.

Secundo, quia experimur fortem alicujus boni vel mali apprehensionem, tantam habere vim ad concitandum amorem, dolorem, timorem, ut non possimus resistere, nisi apprehensionem tollamus. Sane si apprehensio nihil reale in affectu efficit, nullum influxum ad amorem vel timorem producendum habet sed solum objectum ostendit, sicut qui exterius oculis imaginem obiicit: unde tanta in anima turbatio, tantus impetus ad rem complectendam, vel fugiendam, ut nostri vix compotes simus?

Denique si lux corporalis est caussa efficiens caloris corporalis: cur cognitio quæ est lux spiritalis non cooperetur effective ad calorem spiritalem? Anima itaque visione divinæ essentiæ illustrata, vi istius lucis eaque cooperante in seipsa parit amorem tamquam calorem spiritalem luci illi supparem. Simile etiam fit in hac vita juxta illud Prophetæ Psal. 38, 4. *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis.* En calor et ignis amoris ex contemplationis. Unde nisi tanta esset amplitudo mentis humanæ, ut cum apprehend

liquid specie boni, posset simul considerare
n illo esse aliquem defectum, vel certe non
sse necessarium illud amplecti: omnis ap-
rehensio boni affectum ejus determinaret,
t raperet in amorem rei propositæ, sicut fit
n brutis: quia apprehensio boni necessario
morem excitaret. Itaque hæc sententia est
atis rationi consentanea.

Objectum etiam ad amorem concurrit: 87.
uia illum mediante cognitione in anima
xcitat, eique formam et speciem tribuit.
taque duplicem concursum præbet. Primum,
n modum caussæ efficientis, mediante co-
nitione tamquam sui imagine, vel semine,
xcitando amorem, ut dictum est. Secundum,
n modum objecti tribuentis speciem amori:
bjectum enim tribuit speciem ut caussa
rincipalis, cognitio vero ut conditio seu
pplicatio caussæ principalis.

Ex his patet dignitas et excellentia amo-
is beatifici, ad quem producendum et for-
nandum tam miris modis et donum chari-
tis, et visio divinæ essentiæ, et ipsa divina
ssentia concurrit.

CAPUT XII.

Quos effectus amor beatificus habeat.

88. Explicuimus breviter caussas amoris: nunc declaremus, quantum assequi licet, ejus effectus, quos in anima beata operatur. S. Dionysius Areopagita lib. De divinis nominibus, multas divini amoris vel proprietates vel effectus recenset. Ex quibus duo præcipui nobis explicandi: quorum alter est ecstasis, alter unio cum dilecto. Priorem effectum amori divino tribuit lib. De divinis nominibus cap. 4. parte 1. *Amor*, inquit, *divinus ecstasin facit, non sinens amatores esse sui juris, sed in jus eorum quæ amantur, penitus transferens.* Hoc autem dupliciter fieri potest. Primo, cum ita affectus et cogitatio amantis transfertur in dilectum, ut sui et rerum suarum obliviscatur, suaque omnia negligat. Tunc enim anima cogitatione et effectu quasi extra se egressa, tota in rebus dilecti versatur, ut jam non in suo corpore, et in se vivere videatur; sed in dilecto, et dilectus in ipsa. Hoc modo (teste Dionysio) *divine dictum ab Apostolo: Vivo ego jam non ego; vivit vero in me Christus.* Ita enim cogitatione et affectu erat in Christo et Christi

Dupliciter amor facit ecstasin.

Primo, cum sui inducit oblivionem et neglectum.

Galat. 2, 20.

caussa, ut eorum quæ ad sua commoda, honorem, vitam pertinerent, prorsus videretur oblitus. Simili quodam modo, ut idem Dionysius ait, Deus ipse ecstasin quamdam passus est, cum præ amoris in genus humanum magnitudine, sui honoris quodammodo oblitus, nostram naturam et miserias suscepit, et tam indigna ac acerba in ea pertulit.

Qualis ecstasis in beatis vi amoris.

Hic effectus excellenti modo reperitur in beatis: sic enim cogitatione et affectu trahuntur in Deum, ut a se ipsis plane exeant, nihil de rebus suis cogitantes, nihil sibi appetentes, nisi quatenus ad Deum id pertinet, ejusque gloriæ servire potest. Itaque omnibus cogitationibus, curis, et motibus proprii amoris penitus extinctis, sibi quasi mortui sunt, et soli vivunt Deo. Exuerunt vitam humanam, quæ sua dumtaxat cogitat, et curat; et induerunt vitam divinam, quæ est Deum contemplari, et super omnia, et in omnibus amare et laudare. Non sunt amplius soliciti ut filii ac nepotes ad opes et honores (in quibus omnis pæne mortalium cogitatio et cura consumitur) promoveantur: neque de hujusmodi gaudent, cum familiæ obveniunt: neque cum auferuntur, mœrorem concipiunt: imo neque dolore tanguntur, cum suos damnari vident: sed laudant divinam

justitiam, eamque servari cupiunt. Hanc e
stasin operatur in illis amor divinus.

89. Alter modus ecstaseos cum virium inferiorum defectu.

Alter modus quo fit ecstasis vi amor est, cum ita mens in Deum per contempl tionem et amorem trahitur, ut functiones rium inferiorum, præsertim sensuum, cesser sic ut homo non videat, nec audiat, nec se tiat quidquam: et interdum etiam faculta vitalis operatio ita intercipitur, ut vix d cerni possit an adhuc vivat. Hoc modo mu Sanctorum vi contemplationis et amoris e stasin passi sunt. Quin imo etiam absq amore vi contemplationis talis ecstasis fi potest. Verum talis ecstasis in beatis locu non habet; quia ex imperfectione quada et imbecillitate provenit: nimirum ex eo qu anima dum per vires superiores intentissi circa aliquod objectum versatur, non pos naturaliter simul uti viribus inferioribus, quotidiana experientia docet. Cujus rei caus est, vel quia tota ejus vis expenditur et vel exhauritur circa illud objectum; vel quia res inferiores destituuntur spiritibus ad f ctiones earum necessariis, dum hi omnes s sum trahuntur, ut imaginationi et conte plationi illius objecti serviant. At in be etsi anima potentissime trahatur in De et tota in ejus contemplationem et amo

ıpendatur; nihilominus divino munere ita orroboratur, ut simul perfectissime viribus ferioribus uti possit: neque spiritibus et iis instrumentis ad functiones inferiores ne- ssariis vehementia contemplationis destitui- r, præsertim cum ad eam rem nullis instru- entis opus sit, ut quæ absque ope imagi- tionis purissime peragatur. Itaque usus rium inferiorum, collocutio, actio multiplex, procuratio rerum a Domino ipsis com- issarum, nullo modo impediet aut imminuet tentionem contemplationis, aut amoris fer- rem, sed utraque perfectissimo modo præ- abunt. *Angeli eorum,* inquit Dominus, *sem- r vident faciem Patris.* Quod si rerum ternarum procuratio minueret vel impedi- attentionem vel dulcedinem divinæ con- nplationis vel amoris, detrimentosa illis foret ortalium cura, præsertim cum per hanc lla fiat eorum meritis accessio, sicut nobis hac vita contingit. Etsi enim contemplatio spiritalis dulcedo in nobis per externam eratione detrimentum patiatur in hac a, nihil tamen nobis perit; quia actio ex- na ad honorem Dei obita, est valde me- oria, et nobis hanc modicam jacturam solationis sarciet in æternitate, insigni vi- iis et amoris et gaudii incremento. Hæc

Vis contemplationis et amoris divini non impedit alias functiones in beatis.

Matth. 18, 10.

vero ratio locum non habet in beatis, ut qu
jam in termino sint constituti.

90. Quo modo corroborentur.

Petet aliquis, quod sit illud donum qu
beati sic corroborantur, ut actiones externa
non impediant internas, et internæ non im
pediant externas? Respondeo, caussa cu
externæ non impediant contemplationem e
amorem beatificum, perspicua est: quia ill
contemplatio et dilectio necessaria est, ne
minus firma et stabilis, quam ipsa anim
essentia, cum juxta S. Thomam æternitat
participata mensuretur. Itaque nulla vis creat
illam intercipere vel minuere potest. Causs
vero cur illæ internæ functiones non impe
diant externas actiones, et sensuum functi
nes, cum totam vim animæ absorbere videa
tur, obscurior est. Ex duplice capite id videtu
posse provenire. Primo, ex vi luminis gloria
quo anima ita elevatur et corroboratur, ut ill
visio sit illi quasi naturalis; ac proinde illi
vim circa alias operationes non absorbea
sed potius corroboret. Secundo, ex eo quo
Deus peculiari virtute animam ad illas fu
ctiones corroboret, ut convenienter illi stat
possit eas obire. Par enim est, ut non solu
intellectu et voluntate in eo statu anima el
vetur, sed etiam ipsa per se tota ad omn
functiones suas corroboretur, ne alia alia

mpedire queat, sicut in hac vita contingit. Qui enim intentissime aliquid inspicit, non potest simul attente audire, nec odorari, nec gustare, nec tactu discernere. Idem in aliis sensibus usu venit. Ibi vero hæc imperfectio et infirmitas esse non debet.

91. Alter effectus unio amantis cum amato.

Alter effectus amoris est unio amantis cum dilecto, et transformatio in dilectum: hunc ponit S. Dionysius lib. De divinis nominibus cap. 4. p. 2. ex hymnis amatoriis S. Hierothei, ubi S. Hierotheus ait, omnem amorem, sive carnalem sive spiritalem, esse δύναμιν ἑνωτικὴν καὶ συγκρατικήν: *vim unientem et commiscentem.* Nimirum, quia amantem cum amato unit et commiscet in unum, ut ex utroque unum fiat.

Explicatur hæc unio in omni genere amoris.

Sed quomodo fit hæc unio? Non solum affectu, sed etiam re ipsa, quantum fas est: amor enim impellit amantem ut re ipsa adsit amato, eique, quantum fieri potest, arctissime se conjungat. Id patet in omni genere amoris. Ac primum in amore carnali, qui ad copulam qua conjuges fiunt unâ caro, incitat. Secundo, in amore parentum, qui liberos suos optant semper habere præsentes, et eorum præsentia frui, eos amplecti et osculari. Amplexus enim et oscula sunt effectus, et consequenter signa amoris tum casti et spiritalis,

tum impuri et carnalis; quia unionem quam dam amantis cum amato, ad quam amo impellit, continent. Quod si re ipsa aman amato adesse nequeat, saltem adest cogita tione et imaginatione, et hoc modo illi uni tur. Tertio, in amore honestæ amicitiæ Amici enim libentissime simul sunt, et mutu fruuntur aspectu et colloquio, amore eo utrimque ad hoc impellente; et uterque alte rius negotia sua reputat, quasi uterque i alterum transierit. Unde amicus alter eg dici solet.

92. Amor Dei ad quintuplicem unionem impellit.

Quarto, in amore Dei: hic enim ad quin tuplicem unionem ordine quodam impelli Primo, ad unionem per crebram cogitatio nem: cum enim illum præsentem habere ne queat, assidue, quantum fieri potest, cogita tione illi adest. Unde qui raro de De cogitant, neque eum ubique præsentem cor siderant, eo ipso ostendunt, se in amore ejus parum esse ferventes; fervens enim amo totam cogitationem in dilectum trahit, etiam in iis qui carnaliter amant, manifestu Iis enim species personæ dilectæ semper oculos versatur, ac cogitatione semper i adsunt; ut vere dictum sit, animam mag esse ubi amat, quam ubi animat: magis, i quam; quia nobiliori modo, nimirum p

unionem intellectualem, et majori sensu ac gustu.

Secundo, impellit ad unionem per obsequium. Qui enim alteri servit, est ejus veluti instrumentum, ac proinde ei conjungitur ut motori, ac fini ob quem agit. Hinc ardentes Dei amatores semper in negotiis Dei versantur; et suis commodis ac honoribus neglectis, solum quærunt honorem Dei, suasque omnes functiones ad illum dirigunt, et per eas se illi connectunt.

Tertio, impellit ad unionem quæ fit per vitæ similitudinem, et morum imitationem: similitudo enim est quædam unio rerum quæ similes dicuntur, cum sit una forma in duobus. Hinc Dei amatores charitatis impulsu divinos mores imitari student: Dei inquam charitatem, patientiam, beneficentiam in inimicos, misericordiam, clementiam; juxta monitum Domini Matth. 5. v. ult. quo priorem partem suæ exhortationis concludit: *Estote ergo perfecti, sicut et Pater vester cælestis perfectus est.* Deinde totam Christi vitam (in qua omnis perfectio continetur) in sua vita exprimere conantur, ut in hac tamquam in imagine ipsa resplendeat. Ad quod passim nos hortatur Apostolus, cum hortatur ut *Christum induamus:* ut *portemus imaginem* Rom. 13,14.

1. Cor. 15, 49. *hominis cælestis,* nempe Christi: ut *Chri*
1. Pet. 4, Gal. 5, 24. *passiones imitemur:* ut *carnem cum vitiis concupiscentiis crucifigamus,* etc.

93. Quarto, impellit ad unionem per sublime contemplationem, per quam, quantum fas vitæ mortali, Deo maxime conjungimur. hanc hortatur S. Dionysius Timotheum cap. mysticæ Theologiæ his verbis: *Tu vero, chare Timothee, circa mystica spectacula co tenta exercitatione et sensus relinque, et i tellectuales operationes, et omnia sensilia intellectilia, et omnia quæ sunt, et quæ n sunt; et ad unionem ejus qui super omn essentiam et notionem est, quantum fas ignoto modo attollere.* Dicit hanc union fieri ἀγνώστως, *ignoto modo;* quia non fit templando aliquam formam, vel rationem nobis conceptibilem, ut vitam, sapientia potentiam, bonitatem, et æternitatem, sed fit ablatione omnis formæ, consideran Deum omni forma, quæ a nobis animo c cipi queat, esse eminentiorem. Illam e nentiam, quia nullo modo a nobis sub ali forma concipi potest, vocat ipsam *divi caliginem, et lucem superessentialem:* n enim caligo est, quia per negationem o formæ intelligibilis concipitur; sed in se lux omni luce eminentior.

Quinto, impellit ad unionem per quam- 94.
am liquefactionem, et demersionem in abys-
um divinitatis. Ferventes enim Dei ama-
ores, ita subinde in contemplatione per amo-
em in Deum effervescunt, ut sibi toti liquè-
cere, et a suo esse creato deficere videantur,
t in abyssum divinitatis demergi ac absor-
eri, ibique se amittere; ita ut se amplius
on sentiant; tamquam suum esse suamque
aturam exuerint; sed solum sentiunt Deum
amquam in illum transformati, et illius essen-
iam, vitam, lucem, et sensum induti: imo
amquam eadem essentia, vita, et lux cum
llo effecti.

Hunc modum interdum experiuntur viri
ancti contemplationi dediti, qui etiam ut
ensum suum exprimant, utuntur subinde
nibusdam loquendi formulis, quæ benigne
nt intelligendæ. Ut quod amatorii spiritus
Deum altissime sublevati liquescant, et
fluant in incognitam caliginem; amittant sci-
os, et perdant in abysso divinitatis; trans-
nt in esse increatum, ac ideale, in quo
erunt ab æterno; fiant una simplex beati-
lo, unum æternum amoris incendium cum
o. Non enim hæc ita accipienda sunt,
asi per amorem re ipsa amittant suum
e creatum, et mutentur in divinitatem, sed

alio modo, idque dupliciter: primo, quod ista fiant, quantum est ex vi affectus. Summus enim amor ad summam nititur unionem et, si fieri posset, ipsum amantem convertere in amatum, ut ipse se totum illi perfectissime impendat et uniat. Simili modo considerando infinitam Dei perfectionem, desideraret ipsum infinite contemplari, infinite amare, et laudare, si fieri posset. Neque mirum videri debet, si inefficacibus votis amantes impossibilia affectant; quia amor cæcus est, nec mensuram novit, præsertim ubi bonum quod amatur, mensuram non habet. Secundo, quod ista fiant juxta sensum et perceptionem contemplantium, præsertim in hac vita. Ita enim amore accenduntur, ut sibi quasi deficere et liquescere videantur; et ita potenter trahuntur in abyssum divinitatis, ut in illam velut demergi et absorberi videantur, et seipsos in illa perdant, adeo ut suum esse creatum ibi non sentiant, sed solam Dei essentiam.

95. Liquefactio per amorem fieri potest dupliciter.

Liquefactio seu defectio per amorem dupliciter fieri potest. Primo, ratione consumptionis spirituum per intentissimam et assiduam cogitationem, vel contemplationem rei dilectæ, et vehemens desiderium, quo assidue ad illius præsentiam adspirat: contemplatio enim exhaurit spiritus animales; veheme

amor et desiderium cordis, vitales. Hinc sequitur maxima corporis debilitas, et virium defectus: et sæpe amor potest esse tam vehemens, ut sequatur mors, omni spiritu vitali nimia cordis dilatatione diffluente. Sic multi putant B. Virginem vi amoris mortuam. Hinc sponsa Cantic. 2, 5. *Fulcite me floribus, stipate me malis* (quibus spiritus exhausti et lassi recreentur) *quia amore langueo.* Et cap. 5, 6. *Anima mea liquefacta est, ut* (dilectus meus) *locutus est.* Et Psal. 118, 81. *Defecit in salutare tuum anima mea,* nempe exhaustis viribus assidue cogitando, et suspirando ad salutem, vel salvatorem, quem promisisti. Neque hoc mirum videri debet, cum etiam amor carnalis vires exhauriat, et tabescere interdum faciat, cum is qui vehementer amat, re optata frui nequit. Verum hic modus et defectus in beatis locum non habet.

Secundo, ratione immensitatis boni quod amandum et contemplandum proponitur; quod cum vident se amando exæquare non posse, quodammodo deficiunt. Illud enim bonum, infinitum amorem postulat; sed illi tantum præstare non possunt: allicit introrsum infinite, sed illi nec contemplatione nec amore infinite sequi possunt. Et quia vellent si possent, quodammodo in conatu, sine defectu

deficiunt. Hoc tamen ipsum quod videant bonum suum esse tantum, ut illud suo amore, suaque contemplatione non possint exæquare, non eos affligit, sed miro gaudio perfundit. Sicut in hac vita, quod mysteria divina vincant omne humanum eloquium, et omnem intelligendi subtilitatem; nobis gaudendum, et gratulandum Deo nostro potius, quam dolendum, ut S. Leo monet.

96. Quomodo beati dicantur intrare abyssum divinitatis.

Dicuntur *intrare abyssum divinitatis;* quia per contemplationem et amorem illam intrant. Qui Deum non videt, foris stat, imo procul ab illo distat; quia Deus se habet ad illum instar procul absentis. Qui illum clare videt, præsens illi est, neque hæret quasi exterius in superficie, sed intro ingreditur, et in illam abyssum se immergit, quantum potest. Amor enim intra dilectum commorari vult, quia hic ipsi est locus, et domus, et requies, et securitas, et omnia. Eo autem plus vel minus quisque abyssum illam penetrat, eo profundius vel minus profunde in eam se immergit, quo plus vel minus luminis et charitatis habuerit.

Quomodo in Deo se perdant et inveniant.

Dicuntur *se perdere in illa abysso* secundum suum esse creatum; et rursum se invenire secundum suum esse increatum et superessentiale (ita enim passim loquuntur

contemplativi) ob duas caussas. Primo, quia ibi primum vident se esse instar nihil ad illud immensum pelagus essentiæ (ut Gregorius Nazianzenus loquitur) neque in illius comparatione se habere quidquam amore dignum. Secundo, quia in essentia divina (cum supra omnia sit infinite elevata) cessat omne esse creatum, et omnis formarum distinctio; ac proinde in essentia divina nulla cernitur creatura. Quia tamen omnis natura creata ibi est secundum suum esse increatum, caussale, et exemplare, omnia ibi inveniuntur præstantiori modo, quam sint in seipsis, ut supra declaratum. Et hoc modo dicitur quis redire ad suum exemplar, suumque esse ideale, et in illud transformari vi amoris et contemplationis. Oratione in Natalitia.

97. Ex rerum inferiorum analogia declaratur.

Quæ omnia possunt etiam declarari ex iis quæ in rebus inferioribus cernuntur, et cum amore analogiam habent, ut sunt pondus, impetus, calor. Sicut enim pondus et impetus lapidi impressus ita illum impellit ad suum locum (nempe ad terram) ut ei se arcte conjungat, et affigat; et si posset, faceret lapidem subire et penetrare intra terram, et in imis ejus visceribus illum constitueret: ita amor, qui est pondus spirituum, impressus animæ illam trahit in rem amatam, eique

eam affigit, et si potest, intra eam constituit. Pari modo sicut vehemens calor rem liquefacit, et facit eam diffluere, et imbibi a terra, eique commisceri: ita vehemens amor, qui est calor spirituum, facit ipsos veluti liquescere, et a se diffluere ac deficere, et penitus veluti imbibi ab amato, eique commisceri, ut unum ex duobus effectum videatur. Rursus sicut ingens calor rem incendit, et consumit priorem speciem, et convertit in speciem ignis: ita vehemens amor tamquam ignis consumit omnes alias cogitationes et affectus, et convertit amantem in speciem et formam rei amatæ, ita ut nullam aliam imaginem mente gerat.

Denique sicut sol illustrat inferiora, et per lumen excitat in illis calorem, qui eas sursum versus solem trahit: ita Deus, qui est sol mundi spiritalis, in mentes subjectas infundit lumen sapientiæ, et per hoc lumen excitat calorem amoris, quo mentes sursum trahuntur, et Deo conjunguntur.

98. De divinis nominibus cap. 4. p. 1.

Hoc modo juxta S. Dionysium in amore est perpetuus circulus, et motus circularis. Ex divina enim luce procedit lumen gloriæ in mentem creatam; ex lumine procedit amor hic rursus mentem in Deum trahit, eamque illi unire, et in illum transformare conatu

quasi volens creaturam trahere in suum principium, unde processit.

Potest enim hic circulus seorsim in utroque actu considerari. Ex Deo enim procedit lumen gloriæ; ex lumine visio, qua rursus mens in Deum veluti reflectitur. Simili modo ex summo bono et pulchro viso procedit amor in mentem; qui eam rursus in Deum trahit. Itaque est ibi perpetua a Deo egressio, et perpetua in illum regressio. Vident beati, se perpetuo secundum esse suum creatum, et omnem suam perfectionem a Deo tamquam fecundissimo principio procedere, et summis viribus conantur in illum vi contemplationis et amoris reverti.

Ex his patet, amorem beatificum summam unionem, quæ inter amantem et amatum esse queat, efficere. Nulla enim potest esse major unio quam ea, qua amans non exterius jungitur amato, sed intime et inseparabiliter in eo commoratur, et in illud transformatur, illius imaginem induens, ut unus cum illo fiat spiritus. Quæ omnia excellenter præstat amor beatus.

CAPUT XIII.

Ad quæ bona se amor beatorum extendit, et quo ordine?

99. Quid amor. Amare est velle alicui bonum, eo tantum fine ut ipsi bene sit; hoc est, ut ipse inde commodum, honorem, aut voluptatem percipiat. Dico, *ut ipsi bene sit.* Si enim alicui velim bonum, ut mihi inde bene sit, non tam illum amo quam meipsum; quia bonum alterius ad meum commodum refero: quomodo plerique mortalium amare solent. Quotus enim quisque est, qui suum principem, dominum, herum, civem amet, ejusque bonum curet, non proprii commodi intuitu? Tales fere sunt hominum amicitiæ sordidæ, fucatæ, quæstuariæ, proprii amoris plenæ, qui omnia ad proprium commodum refert, et ex eo omnia æstimat. Hujus commodi spes ubi evanuerit nihili æstimatur amicus. Verus amor vult alteri bonum, ut ipsi inde bene sit, etiamsi amans nihil inde commodi percipiat: et si malum illi obvenerit, dolet; etiamsi nihil ipse inde sentiat incommodi. Commodum enim et incommodum amici suum censet propter amoris vinculum, quo veluti unum effecti sunt.

100. Bonum quod amans alteri vult, tale est

ebet, ut ei sit bonum non noxium. Non im omne quod in se bonum est, cuilibet num est. Tale est omne illud, ex quo erumque plus damni, quam commodi aut lidi fructus percipitur. Unde talis amor o tale bonum alteri expetitur et procura- r, non est verus amor, sed fucatus; quia c verum bonum, sed fucatum, quod alteri pit. Hujusmodi est amor parentum, qui rum soliciti de æterna salute filiorum, nnem industriam in eo ponunt, ut opibus honoribus sine fine eos cumulent, quæ penumero illis adferunt perniciem. Unde e amor verius odium dicendus est, quam nor: sicut *qui amat iniquitatem, odit ani- um suam.* Veri amoris est vera bona velle curare: et quo majora sunt, eo majori dio illa velle et procurare: unumquodque nirum in suo ordine, et pro sua dignitate.

Quale bonum esse debeat quod amore expetitur.

Psal. 10, 6.

Porro bonum quod beati Deo expetunt, plex est, internum et externum. Internum sistit in ejus essentia (quæ omnem per- ionem eminentissime continet) et perso- um ineffabili processione. Externum con- it in ejus gloria externa, quæ illi a rebus tis provenit. Cum enim ex rebus creatis ihil commodi vel voluptatis accedere pos- sola gloria est omne bonum, quod ex illis

101. Duplex bonum Dei; intrinsecum, extrinsecum.

Dupliciter gloria a rebus creatis illi obvenit.

ipsi possit provenire et competere. Dupliciter autem res creatæ illi gloriam adferunt. Primo, sua specie, ejus potentiam, sapientiam, bonitatem, providentiam, justitiam, misericordiam assidue prædicando. Sicut enim cæli enarrant gloriam Dei, ita etiam quælibet res minima; sed surdi voces istas creaturarum, etsi toto personant orbe, non audiunt. Secundo illum cognoscendo, amando, laudando, benedicendo, gratias agendo; quo modo sola natura ratione prædita illi gloriam adfert. In hisce duobus consistit ejus gloria externa.

102. Volunt beati Deo omne bonum intrinsecum.

Beati igitur primo et super omnia volunt Deo omne bonum intrinsecum, et omnem gloriam intrinsecam, quam de se apud se supra omnem creaturæ captum plenissime infinite, et superessentialiter possidet. Et hi amor quatenus ad hoc bonum se extendit proprie beatificus est: quia solum hoc bonum est increatum et immensum. Secundo loc

Et omnem gloriam extrinsecam quæ provenit Deo ex septem generibus rerum.

volunt illi omnem gloriam extrinsecam: primum quidem eam, quæ provenit ex unione hypostatica, et humanitate Christi Domini, qua maxime omnium ipsius potentia, sapientia misericordia, et justitia resplendent. Secundo eam quæ illi provenit ex cognitione, amore laude, et gratiarum actione omnium beatorum. Tertio, eam quæ ex ipso beatorum

tu, donis, et ornamentis. Quarto, eam quæ conversione peccatorum, et operibus jurum, et universa Ecclesia militante. Quinto, n quæ ex justissimis impiorum suppliciis, quibus ejus et majestatis magnitudo, et titiæ severitas mire relucet. Sexto, eam æ ex universi, et singularum partium spe-, ordine et structura. Septimo, eam quæ totius providentiæ, qua mundum regit, line. Hanc omnem gloriam illi ardentisie cupiunt, et gratulantur, et eam augeri dies, quantum fieri potest, cupiunt; et ut geatur, quantum ordo divinæ providentiæ mittit, procurant. Denique propter hanc i gloriam cupiunt omnia ista existere et manere tamquam bona Dei gloriæ ejus vientia.

Ex his patet, ad quam multa se amor i in beatis proferat. Extendit enim se ad um, et ad omnes creaturas. Ad Deum, pter se; ad creaturas, propter Deum, quaus videlicet res ejus sunt, eique gloriam erunt. Itaque hoc amore non ipsæ amant, sed Deus: quia non ut ipsis bene sit, ut ex ipsis Deo bene sit; hoc est, ut ipse illis gloriam et honorem capiat.

103. Sitne hic amor continuus.

Petes, utrum hic amor sit stabilis, ita ut quam ab eo in totum vel ex parte ces-

setur? Respondeo, certum est, stabilem pro
sus et immutabilem esse, qua parte versatu
circa bonum Dei intrinsecum, sicut et visi
Dei immutabilis est; quia hic amor est pro
sus necessarius, nec arbitrii subest libertat
Valde etiam credibile est, stabilem esse circ
gloriam externam, quatenus ea ex varii
rerum gradibus jam enumeratis capitur: no
autem ut ex his vel illis individuis, cum no
sit opus singula semper actu considerari
Cum enim illi constanter gradus illos, e
gloriam quæ ex illis Deo provenit, videant
nulla videtur ratio, cur eam non constante
etiam ament, cupiant, et Deo gratulentur.

104. Ex amore perpetua benedictio.

Ex hoc amore sequitur perpetua benedi
ctio, qua Deo omne bonum vovent et impre
cantur, qualem Apoc. 7, 12. audivit Joanne
in cælo: *Benedictio, et claritas, et sapientia
et gratiarum actio, honor, virtus, et fortitudo
Deo nostro in sæcula sæculorum, Amen.* Item
*Regi sæculorum potestas et imperium: Reg
sæculorum honor et gloria: Regi sæculorum
laus et jubilatio, confessio et pulchritudo
sanctitas et magnificentia, benedictio et gra-
tiarum actio.* Item: *Benedic anima meo Do-
mino, et omnia quæ intra me sunt, nomin
sancto ejus. Benedic anima mea Domino, e
noli oblivisci omnes retributiones ejus: qu*

dimit de interitu vitam tuam, qui coronat in misericordia et miserationibus: qui re- et in bonis desiderium tuum, etc. Rursus nnem creaturam in laudem Dei provocabunt, ut tres pueri in camino ignis, Danielis 3, 57. *nedicite omnia opera Domini Domino, lau- te et superexaltate eum in sæcula. Bene- cite Angeli Domini Domino, benedicite cæli mino*, etc. Hujusmodi benedictiones, et ides, et cantica divina amor Dei in beatis m incredibili dulcedine et consolatione in ne ævum eructabit.

105. Ordo in amore Dei dupliciter spectari potest.

Ex his facile intelligi potest, quo ordine nor Dei ad ista omnia se extendat: dupli- er enim ordo in amore spectari potest. imo, ex parte bonorum quæ alicui cupi- is adesse. Secundo, ex parte eorum qui antur, seu quibus illa bona expetuntur. priore modo spectetur, eo magis a beatis quid amatur, quo magis ad Dei gloriam rtinet, eamque magis illustrat; quia illis a ratio amandi, seu appetendi talis boni, gloria Dei. Hoc modo, inter bona Dei terna, primo loco amanda unio hypostatica, Christi humanitas, totumque opus nostræ demptionis. Secundo, sanctorum societas, in hac maxime beatissima Virgo, et qui- et Sanctorum in suo ordine: quivis enim

pro mensura suæ sanctitatis gloriam De illustrat. Tertio, Ecclesia Christi in terri et peccatorum conversio. Quarto, liberati defunctorum a pœnis purgatoriis, ut Deu modo excellentissimo videant, ament, et lau dent. Quinto, constitutio universi, ejusqu renovatio. Sexto, supplicia impiorum. Posse tamen de duobus istis dubitari, utrum magi ad Dei gloriam faciat. Verum nihil attine minutius id discutere.

106. Si secundo modo consideretur hic ordo sic primo loco amandus Deus, utpote fon omnium bonorum; quo sublato, neque no neque quidquam boni posset esse. Und quisque Deum magis amare debet quan se ipsum; quia in ipso tamquam fonte omni boni præstantius esse habet quam in seipso Secundo loco Christi Domini humanitas, qui etiam hæc est caussa universalis nostræ sa lutis, sine qua nemo salvus esse potest. Ter tio loco*, quilibet in iis quæ ad saluter pertinent, seipsum amare debet: quisqu enim est sibi proximus, et sui cura ant omnia cuique est commissa: et ipse amor cum sit vis uniens, amantem inclinat, ut ant omnia se dilecto uniat, eique se impenda priusquam de aliis cogitet. Unde quisqu sibi magis æternum salutis bonum expeter

* Post Deum et Christum quilibet seipsum maxime amare debet in iis quæ ad salutem pertinent.

bet, quam cuivis alteri. *Magis* inquam, ppretiative et æstimatione: ut si fingamus cessarium esse me excidere vel Petrum, lim Petrum excidere quam me: et pluris imem salutem meam, quam alterius cujus-et. Alii tamen qui me sanctiores et bea-res, magis diligendi objective, seu ex parte ni quod appetitur: quia majorem illis glo-m appetere debeo, quam mihi; cum mea nsura, quam justissima Dei sanxit ordi-io, debeam esse contentus, et aliis velle od eadem lege ipsis est debitum: alioquin a voluntas justitiæ regulæ, et voluntati inæ non esset conformis; quod a statu itorum est alienum.

Dices, Apostolus ex abundantia charitatis 107.
atus fuit carere sempiterna gloria pro sa-e Judæorum, ut multi Patres et Doctores um exponunt ad Romanos 9, 3. ac proinde utem aliorum suæ saluti prætulit. Ergo or non postulat, ut quis in iis quæ ad sa-em pertinent, seipsum magis appretiative et, quam alios.

Respondeo, salutem nostram et aliorum Salus nostra et aliorum dupliciter spectari potest. dliciter spectari posse. Primo, ut est bonum , et ad ejus gloriam illustrandam accom-latum. Et hoc modo salus unius multi-inis præferri potest saluti propriæ (salva

tamen charitate et amicitia cum Deo) qui
longe magis Dei gloriam illustrat, quam salu
unius. Secundo, ut est bonum ipsorum ho
minum: quo modo salus propria omniu
aliorum saluti est præferenda: et quisque s
ipsum magis amare debet, et de se esse ma
gis solicitus, quam de aliis. Ratio est, qui
quando salus sic amatur, sistitur in ipso ho
mine, cui salus expetitur, solumque spectatu
ut ipsi bene sit. Itaque hic non est amo
Dei, sed proximi; et agitur non de bono Dei
sed de bono proximi: quisque autem sibi es
maxime proximus; ac proinde suum bonu
maxime quærere debet. Confirmatur, qui
ratio cur proximus sit a nobis amore ami
citiæ amandus, et ex tali amore beatitud
illi sit imprecanda, est conjunctio in natur
rationali, per quam est capax tanti boni
Sed quisque sibi hac in re est maxime con
junctus, utpote in hac natura unus numero
et a se indivisus. Si enim amare debeo pro
ximum, quia mihi similis in natura; mult
magis amare debeo me ipsum, quia eg
non mihi similis, sed idem in natura ratio
nali, etc.

Quando vero salus proximorum amatu
ut bonum Dei, ille amor non est propri
amor proximorum: quia non amantur u

ipsis bene sit, sistendo in illorum bono; sed est amor Dei, cujus bonum et gloria in tali amore quæritur. Mirum autem non est, neque inordinatum, quod Dei gloriam, et ea quæ illam magis illustrant, nostræ saluti anteponamus; modo tamen alieni simus ab omni peccato, et plane salva nobis stet ejus amicitia.

108. Adverte tamen, neminem ad talem amorem teneri: quia etsi secundum ordinem charitatis regulariter magis debeam velle quod magis ad gloriam Dei facit; id tamen non in omni eventu locum habet, sed solum quando id sine meo damno spiritali fieri potest. Non enim charitas obligat quemquam, imo nec inclinat aut suadet, ut cum detrimento boni sui spiritualis Dei gloriam augeri aut promoveri cupiat: nunquam enim charitas ad sui imminutionem inclinare potest.

Charitas non inclinat ut cum detrimento boni spiritalis proprii consulam alteri.

Nec obstat quod votum Apostoli fuerit ex inclinatione charitatis: quia Apostolus non volebat excidere a charitate Dei, aut hanc in se imminui pro salute Judæorum; sed solum volebat carere consortio Christi in cælo, et beatitudine, quatenus est bonum proprium, gloriam et gaudium afferens ipsi homini; idque sub hac volebat conditione, si nimi-

rum id fieri posset absque ullo amoris divini detrimento: quæ conditio erat impossibilis. Fieri enim non potest, ut quis Deum non videns tantum amet, quantum videns. Verum amor in suo excessu multa sæpe impossibilia proponit, ut ardorem suum declaret.

109. Quarto loco amandi sunt beatitudinis socii; cum his enim cuilibet beatorum est maxima conjunctio et societas; quilibet autem qui nobiscum peculiarem societatem et communionem habet, magis amandus est et præferendus, in bonis quæ ad illam communionem pertinent, aliis qui non habent. Deinde quia hi maxime amore et boni illius status digni. Quinto loco justi non dum beati: quia hi post beatos amore et bonis divinis dignissimi. Sexto, peccatores qui nihil habent in se amore et bono supernaturali dignum, nisi ratione naturæ rationalis, per quam sunt imago Dei: et qui Deus dilexit illos, et sanguinem suum pro illis fudit.

CAPUT XIV.

rum amor beatificus patriæ sit ejusdem rationis ac speciei, cujus est amor Dei in via?

Quidam putant hos amores esse ejusdem 110.
eciei ac naturæ, solum differre quibusdam
cidentariis conditionibus, nempe quod amor
patria sit in eodem homine paulo intensior,
iam in via, et quod nunquam cesset aut
termittat, sicut amor viæ.

Alii vero docent, hos amores specie esse Amorem viæ et patriæ differre specie.
stinctos; ita ut amor patriæ sit non solum
tensione, sed etiam natura et specifica ra-
one perfectior quam amor viæ. Ita clare
ex professo docet Scotus in 4. d. 49. q.
et obiter in 2. d. 26. q. unica. Insinuat
. Thomas 2. 2. q. 24. a. 7. ad 3. ubi docet
aritatem viæ, quantumvis crescat, nunquam
sse pertingere ad magnitudinem charitatis
triæ; quia hæ duæ dilectiones habent quan-
atem diversæ rationis, eo quod altera se-
atur apertam visionem, altera cognitionem
scuram fidei. Sicut, inquit, linea, quan-
nvis augeatur, non potest unquam exæ-
ari superficiei, quia hæc duo habent quan-
tes diversarum rationum. At quænam est
quantitas dilectionis patriæ, cui dilectio

viæ non potest ullis incrementis exæquari nisi eminentia et celsitudo naturæ? quod in fra magis declarabitur. Eamdem doctrinam aperte indicat Cajetanus 1. p. q. 82. a. 2 ubi dicit, quod Deus visus et non visus s habent ut objecta diversarum rationum re spectu amoris. *Falsum est,* inquit, *quod vi sum et non visum differant sicut magis e minus in eadem specie: imo differunt sicu res diversarum rationum objectivarum: it ut Deus visus sit objectum diversæ rationi objectivæ, a seipso cognito citra visionem* Idem docet Silvester Ferrariensis lib. 3. contr Gentes cap. 62. §. Pro solutione. et Caprec lus in 1. d. 1. q. 3. Gabriel in 3. dist. 31. unica, dub. 2.

111. Probatur ex S. Augustino.

Hanc sententiam ego omnino veram ess sentio, eamque S. Augustinus variis loc insinuat. Libro enim De spir. et littera ca 36. sic ait: *Quis existimare audeat, cum perventum fuerit quod ait, ut cognoscam sic et cognitus sum, tantam Dei dilectionem fo contemplatoribus ejus, quanta fidelibus nu est, aut ullo modo hanc illi tamquam de pro ximo comparandam?* ubi insinuat, illam d lectionem incomparabiliter fore majorem præstantiorem. Sequitur: *Porro si quan major notitia, tanto major erit dilectio; pro*

ecto nunc quantum deest dilectioni, tantum unc perficiendæ justitiæ deesse credendum st. Ubi aperte asserit dilectionem patriæ antum superare dilectionem viæ, et justi-iam quæ in patria perficienda est, tantum uperare justitiam viæ (loquitur de actuali ustitia) quantum notitia patriæ superat no-tiam viæ. Et infra: *Cum perventum fuerit d speciem, procul dubio et ipsa dilectio non olum supra quam hic habemus, sed longe upra quam petimus, et supra quam intelli-imus erit.* Ubi rursus indicat illam incom-arabiliter fore majorem. Et infra dicit, *lla supereminentissima perfectione charitatis Dei, omnes motus terrenæ libidinis absorberi t consumi.*

Idem lib. De corrept. et gratia cap. 10. icit: *Summæ beatitudinis plenitudinem esse ræmium perseverantiæ;* eamque in eo con-istere, *ut magna per Spiritum sanctum data bundantia charitatis Dei, cadere ulterius mnino non possint.* Sane si dilectio patriæ st ejusdem rationis cum dilectione hujus itæ, solumque differt continuatione; quo-odo illa dicitur esse longe major et subli-ior quam possimus petere aut intelligere? uomodo ejus perfectio est supereminentis-ma? quomodo abundantia dilectionis, quæ

ibi datur, est præmium perseverantiæ, fac beatum, et immunem ab omni lapsu?

112. Probatur ratione.

Eadem sententia probatur ratione. Prim in statu beatitudinis non minus debet eleva

Voluntas non minus debet elevari quam intellectus.

voluntas in Deum quam intellectus, sed pa modo et æque eminenter et admirabilite sed intellectus eminentissimo modo elevatu ita ut mens humana non possit capere, qu ratione talis modus sit possibilis; ergo pa modo debet elevari voluntas. Atqui dilect hujus vitæ non videtur valde mirabilis, n adeo sublimiter in Deum elevat, ut magna admirationem movere queat, nec est subl mior quam possimus petere aut intelliger Ergo dilectio patriæ respondens visioni long est sublimior dilectione viæ.

Lib. De spiritu et littera cap. 36.

Secundo, quanto major est notitia, tant major erit dilectio, ut S. Augustinus a Atqui notitia patriæ incomparabiliter sup rat omnem cognitionem viæ: ergo etiam d lectio patriæ superat incomparabiliter dil ctionem viæ. Hæc enim pari passu procede debent.

Tertio, si illæ dilectiones essent ejusde rationis ac naturæ, sequeretur plurimos vi tores (saltem ad tempus aliquod, dum su in contemplatione rerum divinarum) habe æque perfectam dilectionem, ac habent beat

mo longe perfectiorem, quia longe intensio-
em. Perfectio enim in qualitatibus ejus-
em speciei spectatur maxime ex intensione
raduali, ita ut illa judicetur absolute per-
ectior, quæ est intensior. Duratio et con-
nuatio nihil addit perfectionis. Illud sequi
nanifestum est. Sunt enim innumeri beati
quales sunt pueri post baptismum defuncti,
t alii qui parum boni fecerunt) quibus ha-
itus charitatis est exiguus, verbi gratia
ecem graduum; et plurimi viatores, qui-
us habitus charitatis est decuplo vel cen-
uplo major, nempe centum vel mille gra-
uum. Utrique autem possunt operari se-
undum totam latitudinem habitus: beati
amen non possunt illam excedere. Itaque
mor beatorum erit ut decem, amor viato-
um erit ut centum vel mille, ac proinde
ecuplo vel centuplo perfectior intrinsece et
ubstantialiter, quam amor beatificus. Nec
efert quod amor beatorum semper perseve-
et; quia hoc non facit illum intrinsece per-
ectiorem: sicut calor ut decem non ideo
ntrinsece est perfectior, quia firmiter alicui
orpori inhæret; nec ideo comparari potest
n perfectione cum calore ut centum infirme
nhærente. Atqui valde absurdum videtur,
eatos in perfectione dilectionis superari a

viatoribus. Absit, absit, ut ibi tam miser summum illud bonum clare visum diligatu Si enim ita est, quomodo abundantia dile ctionis illos ibi reddit beatos, et ab omn lapsu tutos? quomodo perfectio illius dile ctionis juxta Augustinum est supereminenti sima, cum longe perfectior sit dilectio via torum, saltem pro eo tempore quo dediti sun contemplationi?

113. Habitus charitatis in hac vita non potest habere supremum suum actum, quia non habet statum connaturalem.

Nec obstat quod habituale donum char tatis in plurimis viatoribus longe perfectiu et intensius sit, quam in plurimis beat (quamvis hi non possint illud amittere, il possint) quia hoc donum in hac vita non po test habere supremum suum actum, eo quo sit conjunctum cognitioni obscuræ, quæ no proponit objectum condigne et adæquate il habitui, sed longe inferiori modo; und etiam actum inferiorem elicit. In patri habet actum sublimissimum sibi commen sum et adæquatum, quia hoc donum con junctum visioni claræ, qua objectum illi con digne proponitur: unde in hac vita non ha bet suum statum connaturalem, sed est velu planta in solo alieno depacta, quæ in fruct bus suis degenerat; nec potest excellentiss mos fructus proferre ob soli ineptitudine et indispositionem. Tale solum est anim

per fidem ambulans, et in ænigmate, seu obscura similitudine Deum cognoscens. Sonum ejus nativum est mens divino lumine illustrata, et clare Deum contemplans, quia lumen gloriæ est illi connaturale. Hinc fit ut unus gradus hujus doni conjunctus lumini gloriæ possit perfectiorem et sublimiorem actum producere, quam mille gradus conjuncti notitiæ fidei: neque possit ulla dilectio hujus vitæ, etiamsi in infinitum crescat, pertingere ad perfectionem infimæ dilectionis patriæ, ut recte docet Scotus in 4. d. 49. q. 5. Quia, ut inquit S. Thomas, hæ dilectiones habent quantitates seu perfectiones diversi generis. Simili modo scientia humana, quantumvis crescat in suo genere, nunquam poterit pertingere ad æqualitatem scientiæ angelicæ, quia hæc est superioris ordinis.

Neque mirum videri debet, si dicamus 114.
habitum charitatis posse producere actus diversi ordinis circa idem objectum: quia se habet instar potentiæ, quæ pro diversa applicatione objecti, vel etiam pro sua libertate, potest circa idem objectum diversos specie actus producere. Potest enim voluntas circa Deum naturali ratione propositum elicere actum amoris absolutum, quo diligat illum super omnia; et alium inferiorem, quo diligat

illum non super omnia: qui actus sunt di versæ rationis et speciei.

Quarto, amor Dei per fidem cogniti es diversæ speciei, et superioris ordinis, quan sit amor ejusdem Dei cogniti per rationem et doctrinam humanam: alius enim speci amor illi cognitioni respondet, alius hui Ergo multo magis amor Dei clare visi (ri superioris ordinis, et diversæ speciei, quan amor ejusdem obscure cogniti. Longe enim magis visio superat fidem in ordine ad pro ponendum objectum, et excitandum amorem quam fides notitiam naturalem. Non enim videtur magna discrepantia inter apprehen sionem Dei per rationem naturalem, et in structionem humanam, et apprehensionem ejusdem per fidem divinam. Nec refert quo amor ex fide sit supernaturalis, sicut ex amor ex visione, ac proinde videantur ejus dem specici; quia amor ex visione est long magis supernaturalis, utpote ordinis divin Inter enim supernaturalia sunt varii gradu cum aliud alio magis minusve naturæ vire superet. Amor ex fide est in infimo actuum supernaturalium ordine, amor ex visione i summo.

115. Quinto, juxta S. Thomæ doctrinam Ange diversæ speciei habent etiam cognitiones circ

dem objectum diversæ speciei; ac proinde
tiam amores his cognitionibus adæquati, sunt
liversæ speciei. Quæ enim est proportio inter
aturam et naturam, eadem est inter poten-
iam et potentiam, et inter actus potentiæ
dæquatos. Atqui multo major est discre-
antia inter visionem et fidei notitiam, quam
nter cognitionem Angeli superioris et in-
erioris: ergo etiam inter amorem qui est ex
isione, et qui ex fide, est major discrepantia
uam inter amores Angeli superioris et in-
erioris; ac proinde specifica.

Sexto, gaudium de bonis Dei in patria,
nge est excellentius, quam possit esse in
ia. Incredibile enim est, ibi beatos non
agis gaudere de bonis Dei et ipsius gloria,
uam viatores in terris. Si enim non ita
st, quomodo gaudium ibi excludit omnem
istitiæ motum? quomodo dicitur servo fideli,
tra in gaudium Domini tui? Si vero gau-
ium erit ibi incomparabiliter majus, etiam
mor major erit: quia tantum gaudebunt,
uantum amabunt; gaudium enim ex amore
sultat, eique commensuratur. Tantum quis-
ue gaudet de bono obtento, quantum illud
mat. . . .

Septimo, aliter afficit bonum obscure et 116.
ıb aliena specie propositum; aliter clare ac

in propria specie ostensum. Longe enim pluris æstimatur, et majorem movet admirationem, quando clare et in propria specie cernitur: ergo magis etiam et dignius amatur, ita ut amor appretiative et æstimationis sit major. Sicut si quis solem nunquam vidisset, et de ejus pulchritudine tantum audisset, longe pluris illum æstimaret, et magis amaret, quando eum videret, quam ante fecerat. Non possumus in hac vita Deum apprehendere, prout est in se; sicut nequis, qui ab ortu cæcus est solem; sed tantum ex creaturis rudem ejus speciem concipimus. Unde totum quodammodo novimus, et totum ignoramus. Novimus obscure, confuse et sub aliena specie: sicut cæcus novit solem. Ignoramus qualis in seipso sit: nec ullo modo possumus id concipere. Sicut ergo Deus it confuse et sub aliena specie cognitus valde imperfecte format nostrum conceptum qu illum apprehendimus, eique imperfectam speciem in ratione cognitionis et imagini tribuit; ita valde imperfecte format nostrum amorem, eique speciem imperfectam tribuit.

Octavo, amor patriæ est præmium merces, ut ex Augustino ostensum; ac proind se habet instar termini. Amor viæ est mer

ium, et via qua ad terminum tenditur. Atqui præmium et meritum, via et terminus sunt diversæ rationis. Præmium enim debet esse longe perfectius quam meritum, et terminus quam motus ad terminum.

Nono, probabile est, essentiam beatitudinis consistere potissimum in amore Dei: si ergo amor Dei in via est ejusdem speciei ac in patria, sequitur, hominem in via habere essentialem beatitudinem, ac proinde revera esse beatum; quod non est dicendum.

Decimo, denique amor in patria est omnino necessarius, et totum exhaurit appetitum, ita ut homo nihil nisi ex vi illius, aut illi consentanee appetere vel amare possit. In via est omnino liber, multosque secum admittit inordinatos affectus. Atqui actus liber et actus necessarius stante pleno rationis judicio sunt diversæ speciei. Liber enim talis est naturæ, ut potentia ad eum maneat indeterminata, et secundum se indifferens, ita ut tam facile possit se flectere ad contrarium, quam se flexit ad illum. Quod ex eo provenit, quod non impleat capacitatem voluntatis, nec eam plene actuet tamquam quid imperfectum ac potentiæ insufficiens; unde ipsa aliorum actuum manet capax, et potest illum relinquere. Actus vero necessarius ejus est naturæ et condi-

117.

Actus liber et necessarius, stante pleno rationis judicio, differunt specie.

tionis, ut potentia ad illum sit determinata tamquam ad integrum et plenum suum bonum intrinsecum. Unde implet ejus capacitatem ita ut ad nullum alium amorem inclinet, nis qui huic sit subordinatus. Quod sane indicat esse ingens discrimen naturæ in ipsis actibus Confirmatur a simili in actibus intellectus Actus enim intellectus qui totam ipsius capa citatem circa aliquod objectum implet et ex haurit, plurimum distinguitur specie ab e qui non implet. Ergo similiter actus volun tatis qui totam capacitatem voluntatis implet specie distinguitur ab eo qui non implet.

118. Idem actus voluntatis quo modo possit ex libero fieri necessarius, et contra.

Nec obstat quod affectio quæ initio es necessaria, possit eadem manens fieri libera et contra: quia id fieri non potest stant pleno rationis judicio utroque tempore. Affe ctio enim seu amor qui ab initio est liber non potest fieri necessarius, nisi judicium rationis impediatur; ita ut non possit con siderare in objecto rationem cur possit non appeti, saltem hic et nunc, sicut antea po terat. Quando enim id non potest considerare tunc apprehenditur objectum ut hic et nunc necessarium; ac proinde voluntas ad ejus amorem determinatur et constringitur. Arcta tur enim tunc amplitudo et capacitas volun tatis per angustias intellectus, ad objectum

llud particulare, ejusque amorem, contra
aturæ suæ conditionem. Simili modo quando
ffectio, quæ prius erat necessaria, fit libera,
udicium rationis (quod ante erat impeditum)
olvitur ut possit considerare in objecto ratio-
em cur possit non appeti. At nullo modo
ieri potest constante pleno rationis judicio,
t idem actus ex libero fiat necessarius, vel
ontra; quia idem actus non potest ampli-
udinem voluntatis implere, et non implere.
Hæc tamen intelligenda sunt seposito impulsu
hysice prædeterminante, de quo modo non
isputamus.

Id fieri nequit constante pleno rationis judicio.

119. Ex his concludo, amorem Dei in patria
sse incomparabiliter excellentiorem, quam
ossit esse ullus amor in via: neque hunc
morem, etiamsi crescat sine fine, posse un-
uam exæquari amori patriæ, qui tam sub-
imis, divinus, et admirabilis est, quam ipsa
isio; et tantum superat omnem amorem
iæ, quantum visio omnem viæ cognitionem.
Nunc respondeamus ad ea quæ contra objici
ossunt.

Primo objici potest ex Apostolo 1. Co-
inth. 13, 8. *Charitas nunquam excidit.* Ibidem
amen docet, fidem evacuandam propter im-
erfectionem. Atqui si charitas hic esset
nperfectioris naturæ quam in patria, ex-

cideret; quia mutaretur in aliam, sicut cognitio fidei excidit, dum mutatur in visionem.

Quo modo charitas nunquam excidat.

Respondeo negando minorem. Dicitur enim charitas *nunquam excidere,* non quod non mutetur in perfectiorem (de actu loquor cum Apostolo, non de habitu) sed quia semper etiam in illo statu beato, vere et proprie diligemus Deum et proximum, eritque verissima et propriissima dilectio et charitas quamvis longe perfectior quam in hac vita. Non tamen ibi cognoscemus obscure per fidem, nec erit ibi cognitio fidei obscuræ. Hoc sensu dicitur *fides evacuanda,* non charitas. Neque ad hoc ut charitas dicatur nunquam excidere, opus est ut maneat eadem numero vel specie: sed abunde satis est, ut maneat aliquis actus charitatis in Deum et proximum, qui proprie dicatur dilectio, sive ille sit ejusdem speciei ac dilectio viæ, sive diversæ.

120. Secundo objicitur: amor tendit in objectum ut est in seipso extra intellectum, sed cognitio tendit in illud ut recipitur quodammodo in intellectu, ut sæpe docet divus Thomas; ergo nihil refert ad amorem a objectum cognoscatur perfecte, an imperfecte, quia tendit semper in objectum, ut in [illud] est perfectum. Confirmatur primo, quia et

on possimus Deum cognoscere, ut est in
e; possumus tamen illum amare, ut est in
e. Ergo etiamsi cognitiones viæ et patriæ
ultum distinguantur, non tamen amores.
onfirmatur secundo, quia eadem bonitas est
triusque amoris objectum formale. Ergo
amdem tribuit speciem. Confirmatur tertio,
uia cognitio non est ratio formalis, sed
olum conditio et veluti applicatio objecti.
tqui diversa applicatio non mutat speciem.
rgo, etc.

Respondeo, eodem sensu quo amor di-
itur tendere in objectum prout est in se
xtra intellectum, etiam cognitio tendit in
lud ut est in se extra intellectum. Omnes
nim quicumque conantur rem intelligere,
upiunt scire quid et qualis sit res in seipsa
t est extra intellectum, non qualis sit in
tellectu, aut quale esse ibi habeat. Imo
mor magis videtur tendere in rem prout
st in intellectu, quam cognitio; quia amor
llo modo potest in rem amatam tendere,
isi res illa jam sit in intellectu, et ab in-
llectu voluntati proponatur: neque voluntas
otest illam sub altiori ratione amare, quam
tellectus ei ostendat. Itaque objectum amoris
intellectu quodammodo vel contrahitur, ut
m illud infra suam dignitatem apprehendit,

Sicut amor ita etiam cognitio tendit in objectum ut est in se.

Amori magis convenit tendere in objectum, ut est in intellectu, quam cognitioni.

et sic apprehensum proponit voluntati; ve extollitur et amplificatur, ut cum illud supra suam dignitatem concipit. Hinc fit ut bona spiritalia, ut virtutes christianæ et cælesti gloria, parum amentur; bona temporalia, u honores, divitiæ, voluptates, plurimum: quia res amantur prout ab intellectu apprehen duntur. Magis itaque competit amori ferr in rem ut est in intellectu, quam cognitioni quia ante cognitionem res non debet esse i intellectu, sed extra et in seipsa.

121. Quo sensu cognitio dicatur tendere in objectum prout est in intellectu.

Nec obstat ille modus loquendi S. Tho mæ: tantum enim illo significatur, cogni tionem fieri per quamdam assimilationen intellectus cum objecto, seu per hoc quo in intellectu formatur quædam imago re intellectæ; amorem vero non per imagine rei, sed per impulsum in rem illam fori existentem. Quæ omnia vera sunt: sed null modo probant cognitionem non tendere i rem ut est in seipsa, aut amoris objectur non modificari ab intellectu. Etsi enim co gnitio fiat per quamdam rei imaginem, ill tamen imago non repræsentat rem ut est i intellectu, sed ut est in seipsa. Quanti auter referat ad rationem amoris, sitne perfect an imperfecta cognitio objecti, supra sat ostensum.

122. Sicut amamus Deum ut in se est, ita et cognoscimus.

Ad primam confirmationem, nego antecedens. Sicut enim illum amamus ut in se est, ita etiam cognoscimus ut in se est. Ubi advertere, illum loquendi modum dupliciter posse intelligi. Primo, ut dicatur amari ut in se est, quia amatur ratione bonitatis et perfectionis, quam in se habet: et hoc modo etiam cognoscitur ut in se est; quia cognoscuntur de illo (etsi confuse et obscure) eæ perfectiones, quæ re vera illi insunt: alioquin si ex parte rei non inessent, illa cognitio non esset cognitio Dei, sed error. Secundo, dicitur amari ut est in se: quia condigne et proportionate suæ bonitati, quam ex parte rei habet. Et hoc sensu non potest amari in hac vita ut est in se; sed longe inferiore modo, prout est in intellectu. Eodem sensu non potest in hac vita cognosci ut est in se, quia nulla cognitio potest illum digne (id est conceptu proprio, distincto et claro) repræsentare, et menti ostendere. Cum dico, illum condigne repræsentari, cognosci, amari; loquor de condignitate non æqualitatis, sed summæ proportionis, quæ inter Deum et creaturam dari potest. Itaque sicut cognitio Dei hujus vitæ longissime est infra ejus dignitatem, et ideo non dicitur cognosci ut in se est: ita etiam amor.

Ad secundam confirmationem. Eadem qu
dem bonitas est utriusque amoris objectu
sed hæc alio modo proponitur in via, ali
in patria. In via obscure, et sub concept
quodam generali: in patria clare, et su
propria specie. Unde in vita tota quoda
modo scitur, et tota ignoratur. Scitur co
fuse et obscure; ignoratur qualis sit in pr
pria specie: quæ diversitas proponendi mut
rationem formalem objecti. Dum enim oste
ditur clare qualis sit in propria speci
perinde æstimatur, et afficit voluntatem, a
si nova bonitas, quæ antea ignorata fui
ostenderetur.

Diversitas proponendi mutat rationem formalem.

Ad tertiam confirmationem. Etsi cogniti
non sit ratio formalis objecti, tamen redund
in illam, ita ut ex diverso modo cogn
scendi, diversum objectum formale resulte
hinc Deus clare visus, et obscure confusequ
cognitus habet rationem diversam objec
formalis, ut recte docet Cajetanus supr
Nec refert quod cognitio dicatur conditi
tamquam applicatio objecti; quia est tal
conditio et applicatio, ut essentialiter a
amorem sit requisita, non minus quam ipsu
amoris objectum. Unde non minus vari
rationem formalem objecti, quam diver
bonitas objecti.

Objicitur tertio, contemplativi docent, amorem esse sublimiorem cognitione in hac vita, et altius in Deum assurgere quam cognitionem, et ingredi in abdita et arcana Dei, cognitione foris manente. 123.

Respondeo, amorem quidem esse in hac vita præstantiorem cognitione, non physica entitate, sed morali æstimatione; quia amor facit justos et amicos Dei, et tribuit jus vitæ æternæ, et hac ratione potest dici sublimior: non autem quod magis in Deum elevet vo- luntatem, quam cognitio intellectum. Dicitur amor intrare cognitione foris stante, quando Deum contemplamur per omnium rerum ne- gationem, tamquam omni perfectione con- ceptibili eminentiorem, de quo modo cogno- scendi tractat Dionysius ex professo libro De mystica Theologia. Tunc enim cognitio dicitur foris manere, quia non concipit Deum sub aliqua forma, vel specie positiva, prout est in se; sed per omnis speciei conceptibi- lis negationem, ac proinde occupatur circa ea quæ foris sunt, ea negando de Deo, tam- quam omnibus eminentiore. Amor dicitur intrare, quia penetrat ad amandum id quod sub propria specie concipere non possumus, ique se immergit, et fruitur ejus dulcedine. ipsum tamen concipitur confuso modo per

Quo modo amor dica- tur intrare, et cognitio stare foris.

negationem, tamquam nihil eorum quæ con-
cipi a nobis possunt, sed omnibus infinite
excellentius. Et sic amor non intrat pro-
fundius, quam cognitio absolute, sed solum
quam cognitio per affirmationem. Etsi enim
possimus Deum excellentius amare, quam
eum cognoscimus per affirmationem, non
tamen quam per negationem.

CAPUT XV.

De gaudio beatorum, quid et quale sit: et ad quæ se extendat?

124. Ex amore sequitur gaudium, tamquam complementum motuum animi, et ultima perfectio. Eo enim obtento, quiescit animus nec amplius quid desiderat. Sicut in cor-poribus est impetus ad proprium locum, qui cum perventum fuerit, est quies in loco, nec ulterius tenditur: ita in spiritibus et anima-bus cognitione præditis, est amor propri boni et desiderium; et obtento illo bono est quies vitalis in eo, nec ulterius tenditur. Sicut tamen impetus detinet corpus in loco tamquam in proprio bono, ne facile possit ab eo divelli: ita amor detinet animum in bono obtento, ne illud amittat, et dulcedine præsentiæ ejus privetur. Adverte tamen

audium non proprie dici quietem in bono, ut quieti comparari: quies enim est cessatio motu, ac proinde privationem motus insiuat; gaudium vero non consistit in cessatione motu, vel in motus privatione. Dicitur amen esse quies in bono, non quod formater quies sit; sed quia ex eo quies sequitur, ique est conjuncta: nam obtento bono et audio, cessat motus desiderii et prosecutiis, nec ulterius tenditur. Itaque concomiinter quies dicitur.

Gaudium formaliter non est motus prosecutionis, sed vitalis suavitas ex amore ad præsentiam boni resultans.

Formaliter autem consistit in quadam vili suavitate, quæ ex amore ad præsentiam oni amati per modum passionis resultat. icut enim corpora, cum ad suum locum aturalem pervenerint, ex ejus conjunctione ene afficiuntur: ita spiritus obtento bono mato, ex ejus præsentia et conjunctione quæ fit per sensum, vel intellectum) bene fficiuntur. Sed illa corporum affectio non st vitalis, nec ab illis sentitur: hæc spiriuum vitalis est, et sentitur. Itaque gaudium on est appetitio aliqua, vel prosecutio boni, ed est vitalis quædam suavitas ex amore d præsentiam boni amati in anima resultans; c proinde se habet in modum passionis: uia posito amore et præsentia seu conjunione boni amati, gaudium non est liberum,

sed necessario emicat; neque potest tolli nisi sublato amore: qui tamen facile tollitur in hac vita, mutata consideratione. Verum ut hæc melius intelligantur, notandum est sicut diversis cibis corporis sunt diversi sapores, quibus sensus gustandi varie delectatur; ita diversis rebus quæ sub cognitionem cadunt (quibus intellectus tamquam cibis suis pascitur) esse diversas pulchritudines, et veluti sapores spiritales et intellectiles, quibus perceptis mens varie delectatur. Singulæ enim habent speciem seu pulchritudinem intelligibilem, quæ cuique est veluti proprius sapor ac dulcedo, qua, dum intelliguntur et velut gustantur, mentem ac palatum animæ oblectant: intellectus enim est animæ oculus quo omnium rerum species et pulchritudines cernit; et palatum, quo omnium dulcedinem degustat.

Pulchritudo rei cujusque est veluti sapor et dulcedo ejus.

125. In delectatione quatuor concurrunt.

In delectatione gustus quatuor concurrunt, nempe sapor seu dulcedo cibi, facultas gustandi qua cibi dulcedo percipitur, amor illius dulcedinis, seu propensio affectus in illam, et oblectatio quæ ex sensu seu perceptione dulcedinis et ejus affectu oritur. Pari modo in delectatione mentis quatuor concurrunt: pulchritudo rei, facultas intelligendi qua illa pulchritudo cognoscitur, affe

us et complacentia qua illa amatur, et lectatio quæ ex illa cognitione et affectu ga illam oritur. Quod enim affectus seu nor sit necessarius, patet; quia dulcedo cibi ıstu percepta non delectat, si affectus ab- rreat. Simili modo nec pulchritudo rei tellectu percepta pariet gaudium, si affectui exosa. Hinc dæmones, etsi maximam co- itionem rerum habeant, et rerum pulchri- dinem videant; nihil tamen inde gaudii l oblectationis capiunt: quia illam oderunt, penitus extinctam vellent. Sicut enim eum oderunt pessime, ita omne id in quo oria Dei quoquo modo relucet.

Ex his utcumque intelligi potest, quid sit udium, et quænam ejus caussæ. Est enim talis quædam dulcedo, ex vitali perceptione lcedinis seu bonitatis rei amatæ in anima sultans. Unde gaudium et delectatio non nt concipienda per modum appetitionis l prosecutionis objecti, sicut amor et desi- rium: sed in modum passionis ex amore apprehensione objecti præsentis vitaliter anima resultantis. Est enim gaudium dul- do vitalis animæ seipsa formaliter animam lectans, et miro dulcedinis sensu perfun- ns. Porro gaudium et oblectatio in pro- sito non distinguuntur, nisi ut magis et

Distinctio gaudii et oblectationis.

minus commune, ut docet S. Thomas 1. q. 31. a. 3. Nomen enim oblectationis latiu patet, cum etiam in sensibus locum habea sicut et voluptas. Gaudium solum est part rationalis.

126. Caussæ gaudii quatuor, præsentia boni, amor illius, cognitio præsentiæ, et ipsa anima.

Ejus caussæ sunt quatuor: boni præsenti amor hujus boni, cognitio illius præsentia et ipsa anima. Præsentia boni requiritur, qui gaudium est de bono quatenus aliquo mod apprehenditur ut præsens, seu obtentum, siv in re, sive in spe. Si enim consideretur u absens et nondum habitum, oritur non gau dium, sed desiderium. Bonum præsens dic tur esse objectum gaudii, non quod gaudiu per se circa illud occupetur, sicut cogniti amor, desiderium; sed quia cognitio et amo quæ essentialiter in gaudio includuntur, v illi supponuntur, circa illud occupantur. Ga dium enim est vitalis dulcedo orta ex bon præsenti cognito et adamato, seu ex amo et cognitione illius boni. Itaque sicut illu bonum tribuit speciem amori et cognitio ita etiam gaudium ab eo suam speciem tr hit, licet non eodem prorsus modo. Secunc etiam amor illius boni, et præsentiæ ejus r quiritur, ut patet ex dictis; quia sine amo non reputatur esse bonum, ac proinde n potest esse caussa gaudendi. Unde etian

uis possideret totum mundum, idque clare erneret; si tamen huic possessioni non affieretur amore, nihil inde perciperet gaudii. ertio, cognitio quoque boni et illius præentiæ est necessaria. Sicut enim nil incognium amari potest, ita nihil incognitum obletare. Quarto, denique ipsa anima tamquam itale subjectum gaudii requiritur, ex quo et quo vitaliter excitatur. Ex quibus constat ngulas hasce caussas adeo necessario ad audium concurrere, ut si vel una desit, gauium nullo modo constare possit. Hæc de audio in genere.

127. Magnitudo gaudii beatorum dupliciter expensa: primo ex sublimitate caussarum; secundo, ex multitudine et præstantia bonorum.

Nunc transeamus ad gaudium beatorum, liusque eminentiam et magnitudinem consieremus. Hæc duplici ratione expendi potest. Primo, considerando eminentiam et sublimitatem caussarum hujus gaudii. Secundo, considerando excellentiam et multitudinem borum de quibus simul gaudent.

Gaudium beatificum tam est sublime, supernaturale, et admirabile, quam visio divinæ essentiæ, et ipse amor beatificus. Hæc enim mnino paria sunt, et inter se commensa, tum erfectione intensiva, tum eminentia naturæ, eu perfectione specifica. Tantum amant, uantum vident; et tantum gaudent, quantum mant. Confirmatur; quia magnitudo dele-

Magnitudo gaudii et delectationis ex tribus æstimanda.

ctationis et gaudii ex tribus pensanda est nempe ex magnitudine boni quod obtinetur ex perfectione potentiæ qua percipitur; e magnitudine amoris quo amatur: nam e major est delectatio, quo majus est bonu quod delectat, et potentia quæ illud percipi et amor quo illi inhæremus. Atqui hæc omni in gaudio beatifico sunt summa. Objectu enim quod delectat est infinitæ bonitati pulchritudinis et dulcedinis; omnem in se bo nitatem, pulchritudinem, et dulcedinem reru omnium in se complectens. Potentia quæ illu percipit et gustat, est suprema; nempe intelle ctiva, supremo modo per lumen gloriæ el vata et corroborata. Amor quoque quo il inhæretur, summus est et sublimissimus. Erg ex omni parte gaudium beatificum est sum mum et eminentissimum: tantumque super omnia hujus mundi gaudia, quæ vel per se sum, vel intellectum capiuntur, quantum visi patriæ cognitionem viæ, et sensuum appre hensionem: et quantum bonum infinitum su perat bonum finitum. Est enim gaudium illu infinite majus et suavius quam omnia gaud hujus vitæ. *Infinite* inquam, non intensio graduum, sed comparative et æstimation adeo ut, etiamsi omnia gaudia mundi, omne que sensuum oblectationes, quæ in hac vi

ossunt haberi, simul in unum confluerent, et
ugerentur sine fine, nunquam tamen gaudio
eatorum exæquari possent: quia hoc gau-
ium est superioris ordinis, utpote divini, ac
roinde ejus dulcedo est longe alterius ordinis
uam dulcedo gaudiorum hujus vitæ: nec
llo modo potest hæc illi exæquari: sicut co-
nitio hujus vitæ quantumvis in suo ordine
xcrescat, nunquam potest exæquari cogni-
oni patriæ, sed infinite semper manet infe-
ior. Itaque gaudium patriæ magis superat
mne gaudium hujus mundi, quam totus
ceanus modicam lacunam, imo quam unicam
uttam. Gutta enim multiplicatione ita cre-
cere potest, ut exæquet oceanum: quia hæc
unt ejusdem rationis, et solum differunt quan-
tate. Atqui gaudia hujus vitæ, etiamsi in-
nities congeminentur ac multiplicentur, nun-
uam possunt exæquare gaudium patriæ, quia
iversæ rationis ac dulcedinis: sicut diversæ
ationis est gaudium quod quis percipit eo
uod sustineat personam regiam in scena,
t quod percipitur ex dono veri regni.

Gaudium patriæ ad omnia gaudia hujus vitæ est instar oceani ad unam guttam.

128. Idem clarius adhuc patebit, si conside-
emus eminentiam, multitudinem, et firmita-
em bonorum de quibus gaudent. Primum
im et super omnia gaudent de bonis Dei
trinsecis, quibus ipse infinite cumulatus est:

De quibus bonis gaudeant.

1. De bonis Dei intrinsecis.

nimirum quia vident illum esse infinitæ po
tentiæ, et sapientiæ, et bonitatis, et pulchr
tudinis: vident esse immensum et æternum
esse omnium conditorem, omnium finem
omnium exemplar, omnium conservatorem
vident omne bonum, omnem pulchritudinem
dulcedinem, gloriam, beatitudinem in ips
affluentissime contineri: eoque magis gauden
quod videant illum hæc omnia possider
eminentissimo modo, nempe sub unica sim
plicissima deitatis forma. Ex horum cons
deratione, quæ fit visione beatifica, incon
prehensibile gaudium concipiunt. Sicut enim
Deum incomparabiliter amplius amant, quam
seipsos: ita incomparabiliter magis et dulciu
gaudent de ipsius bonis, quam de tota su
ipsorum beatitudine. Hoc tamen gaudium
quod ex consideratione suæ beatitudinis per
cipiunt, incomparabiliter majus est, quam
omnia gaudia hujus mundi: quia bona illiu
status sunt infinite præstantiora, quam bon
hujus vitæ; neque sunt temporalia, sed æterna
Quod si gaudium quod Sancti de sua beati
tudine habebunt, sine comparatione, et quas
infinities majus est, quam omne gaudium huju
vitæ; quam ingens et incomprehensibile eri
illud gaudium, quod incomparabiliter gaudi
propriæ beatitudinis majus erit? Unde me

ito dicitur illis: *Intra in gaudium Domini* Matth. 25, 21.
ui: quia veluti in abyssum et pelagus quod-
am gaudiorum intrabunt, eoque cingentur
ndique, et æternum in eo habitabunt.

Secundo, gaudebunt de omnibus bonis 129.
Dei extrinsecis; eo ordine et gradu de sin- 2. De bonis Dei extrinsecis.
ulis, quo gloria Dei in ipsis obscurius vel
lustrius relucet. Gaudium itaque primo Septem gradus gloriæ Dei extrinsecæ.
oco eis erit de gloria Dei, quam percipit ex
umanitate Christi, et unione hypostatica.
ecundo, de gloria quam habet ex perpetua
aude, et benedictione, et gratiarum actione
anctorum omnium. Tertio, de gloria, quæ
li provenit ex ipso statu beatorum, et splen-
ore illius civitatis. Quarto, de gloria quæ
li obvenit ab Ecclesia in terris militante,
jusque admirabili structura et gubernatione.
Quinto, de gloria quæ ab iis qui expiantur
ub terra igne purgatorio. Sexto, de gloria
x structura universi, et pulchritudine rerum
ingularum. Septimo, de gloria quæ ex pœ-
is impiorum, quas in carcere divinæ justi-
æ sustinent, et in omnem æternitatem su-
inebunt. De hac multiplici Dei gloria
ultiplex et ineffabile est illis gaudium, et
blectatio talis, qualem nemo in hac vita
ntire potest. Atque totum hoc gaudium,
ota hæc oblectatio et dulcedo ex amore erga

Deum provenit. Nihil hic habet amor s
vel proximorum: totum divinum est, et ch
ritatis divinæ. Sicut cum filius regis gaud
de potentia, sapientia, opibus, et gloria s
patris, absque ullo intuitu sui commodi v
honoris, sed solius patris caussa: hoc ga
dium ex solius patris amore provenit, neq
ullo modo intervenit amor proprius.

De hoc gaudio ita S. Anselmus Pros
logii cap. 25: *Et quoniam quantum quisq
diligit alterum, tantum de bono ejus gaude
sicut in illa perfecta felicitate unusquisq
sine comparatione plus amabit Deum, qua
se, et omnes alios secum: ita plus gaude
absque æstimatione de felicitate Dei, quam
sua et omnium aliorum secum. Sed si Dei
sic diligent toto corde, tota mente, tota anim
ut tamen totum cor, tota mens, tota anim
non sufficiat dignitati dilectionis: profecto
gaudebunt toto corde, tota mente, tota anim
ut totum cor, tota mens, tota anima non su
ficiat plenitudini gaudii.* Et cap. 26. exp
cans illud Joannis 16. 24. *Petite et accipi
tis ut gaudium vestrum sit plenum. Inve*
inquit, *gaudium quoddam plenum et plu
quam plenum. Pleno quippe corde, ple
mente, plena anima, pleno toto homine ga
dio illo; adhuc supra modum supererit ga

dium. Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium Domini.

Verum præter hæc gaudia charitatis divinæ, sunt alia quæ ex dilectione sui et proximorum nascuntur, quæ etiam ineffabilia sunt, etsi gaudiis, quæ ex bonis Dei oriuntur, inferiora. Tertio itaque loco gaudebunt de bonis propriis: quæ, ut maxima sunt et multiplicia, ita quoque gaudia maxima et multiplicia erunt. Ac primum et præcipue gaudebunt, quod Deum videant et possideant, ejusque gloriæ, splendoris, ac beatitudinis sint participes. Si enim mortales in hac vita reperto ingenti thesauro, vel ampla hereditate delata, vel obtento ex insperato regno, aliove bono terreno et caduco (quod tamen mille curas secum trahit, et sæpe perniciem adfert, et ad momentum durat) tanto sæpe gaudio afficiuntur, ut vix se capiant, aut compotes sint sui: quanto gaudio par est affici Sanctos obtento bono infinito, quod omnem sollicitudinem excludit, et in quo omnes divitiæ, omnes honores, omnes dignitates, omnis pulchritudo, omnis dulcedo, et quidquid animus desiderare potest, affluentissime continetur? Ad cujus gaudii cumulum accedit, quod videant hujus boni pos- 180.

3. De bonis propriis.

sessionem esse firmissimam, et in omne ævu
sine ulla imminutione permansuram. Sicu
Æternitas tam bonum quam malum auget infinite. enim æternitas malo accedens facit illud in
finite pejus, magisque exosum; ita eade
bono accedens facit illud infinite melius
amabilius. Unde sicut impios nihil æqu
cruciabit, ac consideratio æternitatis mali i
quod inciderunt: ita Sanctos in suo ipsoru
bono nihil æque gaudio implebit, atque co
sideratio æternitatis illius boni quod obt
nuerunt. Itaque eorum gaudium duplici ra
tione erit incomparabiliter, et quasi infinit
majus, quam omnia gaudia mundi: nimiru
quia bonum quod possidebunt, erit infinit
majus et sublimius quam omnia bona huju
sæculi; et duratio qua hoc bono fruentur, er
infinite longior, quam omne tempus hujus vita

131. De aliis animi bonis etiam mire gaudebunt. Deinde etiam de aliis animi bonis gau
debunt, præsertim de omnium virtutum pe
fectione, et clara rerum omnium notitia: e
quarum specie et mirabili structura mira
capient voluptatem. Quidquid enim est du
cedinis, pulchritudinis, et oblectamenti i
omnibus rebus creatis, hoc ipsi suavissim
et purissime haurient et degustabunt. Ite
gaudium singulare percipient ex considera
tione periculorum et malorum tum tempo
ralium, tum æternorum, quæ videbunt s

vasisse, a quibus se in perpetuum cernent sse securos. Cernent etiam pœnas peccaorum sempiternas, et horrenda inferorum ncendia, et infinitam multitudinem eorum ui illis involventur, et pericula quibus ipsi uere expositi, et misericordiam Domini, per uam erepti, et in illum æternæ beatitudinis ortum deducti: quæ res illos incredibili gaudio, ut par est, perfundet.

Præterea gaudebunt de corporis dotibus, um illud instar solis fulgidum, instar lumis penetrabile, instar fulminis velox, instar piritus immortale et impassibile conspicient. 132. Gaudium beatorum de dotibus corporis.

Gaudebunt etiam de societate Sanctorum ulcherrima, nobilissima, et amabilissima, um qua in æternum suavissime versaturi. Denique gaudebunt de pulchritudine habituli, videntes se esse translatos in regnum ælorum, in paradisum voluptatis, in regiem lucis, in visionem pacis, in terram viventium, in cælestem Jerusalem, in beatorum ocum omnibus bonis et gaudiis affluentem, t omni incommodo ac mœrore carentem. x singulis hisce bonis suis ineffabili gaudio erfundentur. De societate Sanctorum. De pulchritudine habitaculi.

Quarto, gaudebunt singuli etiam de bonis roximorum, et sociorum suorum. Singulos nim cives illius beatæ civitatis tam Angelos 133. 4. De bonis proximorum.

quam homines distincte noscent et videbunt Singulos tamquam Dei filios, et suos fra tres ac coheredes diligent ardentissime: a proinde de eorum gloria, splendore, beatitu dine, excellentia, sapientia, virtutibus, aliis que bonis gaudebunt tamquam de suis: idqu multo magis quam vel parens de bonis filio rum, vel amicus de bonis amici in hac vit gaudere possit. Legimus quosdam vel ex honore filiorum, vel ex eorum incolumitate quos putabant mortuos, tantum percepiss gaudii, ut in eo animam efflarint, omni vi tali spiritu nimia cordis dilatatione effuso At longe majus ac dulcius erit gaudium quo beati de singulorum aliorum beatitudine e immortali gloria habebunt: quia et dilecti erit longe major, et bonum longe excellen tius, et cognitio longe clarior. Quod si ex singulorum bonis tantum capient gaudii, quan tum erit gaudium quod ex omnium bonis na scetur? Quanto enim omnium simul juncto rum, totiusque illius civitatis beatitudo e gloria major est beatitudine et gloria singu lorum; tanto quoque majus erit gaudium e voluptas animi, quæ ex totius civitatis con sideratione nascetur, quam sit ea quæ ex intuitu singulorum. De hoc ita scribit S Anselmus in Prosologio cap. 25: *Ergo i*

Plurimi referuntur in Theatro vitæ humanæ, Tit. Gaudio mortui

lla perfecta charitate innumerabilium Ange-
orum beatorum et hominum, ubi nullus mi-
us diliget alium quam seipsum, non aliter
audebit quisque pro singulis aliis, quam pro
e ipso. Si ergo cor hominis de tanto suo
ono vix capiet gaudium suum; quo modo
apax erit tot et tantorum gaudiorum? In
andem sententiam multa habet Auctor De
piritu et anima apud Augustinum tomo 3.
x quo hæc et alia Anselmus. 134.

Ex quibus perspicuum est, hoc gaudium,
uod ex bonis sociorum percipient; per se
pectatum incomparabiliter majus ac suavius
sse, quam omnia gaudia, quæ in hac vita
entiri possunt. Considerentur nunc omnia
lla bona, quæ a nobis commemorata sunt,
t jungantur simul (nimirum omnia bona Dei
ntrinseca et extrinseca; omnia bona propria,
t omnia bona omnium beatorum) conside-
entur etiam omnia gaudia, quæ ex omnium
t singulorum istorum bonorum considera-
ione et præsentia sempiterna nascentur; et
pparebit pelagus quoddam tum bonorum,
um gaudiorum, quibus simul fruentur, et
neffabiliter perfundentur. Omnem enim dul-
edinem, quæ est in Deo, et omnem quæ est
n rebus creatis, simul et perfectissime per-
ipient ac degustabunt in omnem æternitatem.

CAPUT XVI.

De beatorum spirituum pulchritudine.

135. Sex gradus pulchritudinis et perfectionis.

Pulchritudinis multi sunt gradus, sicut et perfectionum. In infimo gradu est pulchritudo corporum, quæ tamen tanta est in plurimis rebus, ut stuporem consideranti injiciat. In secundo, est pulchritudo animæ vegetantis in herbis, floribus, arboribus, quæ haud dubie incomparabiliter major est, quam omnis pulchritudo corporum: quia tota pulchritudo externa, quæ in hoc rerum genere cernitur, pendet ex pulchritudine interna illius animæ, in qua etiam eminenti simplicique modo continetur. Tota enim illa structura et species, quæ in quavis planta vel flore cernitur, et omnes illæ partium internarum et externarum figuræ, colores, odores, proportiones, situs, temperamenta, vires, miro et incomprehensibili modo continentur in anima vitaque illa invisibili, quæ intus latet, et corpus illud vegetat, tamquam in caussa propria: ita ut hac anima perfecte cognita, possit singulorum quæ exterius apparent, ex ea reddi ratio. In tertio gradu est pulchritudo animæ sentientis animantium

uæ sine ulla comparatione major est, quam ulchritudo animæ vegetantis: quia longe ublimior, præstantior, et admirabilior est nima sentiens, quam vegetans: cum ejus perationes, quas sentiendo, imaginando et ppetendo obit, longe superent functiones nimæ vegetantis: adeo ut quasi infinita videatur distantia.

In quarto gradu est pulchritudo animæ ationalis, quæ tanta est, ut quasi infinite uperet omnem pulchritudinem animæ sentis. Est enim lux quædam pura, incorpoea, per se subsistens, totius universi capax: ujus veluti imaginem ac picturam vivam in exprimere potest.

In quinto gradu est pulchritudo naturæ ngelicæ. Hæc tamen, etsi major sit quam nimæ rationalis; non tamen eo excessu eam uperat, quo hæc animam sentientem: sed unt similia tamquam res ejusdem generis, icut lux clarior et obscurior, vel sicut stellæ ebulosæ et lucidæ, aut speculum vitreum crystallinum.

In sexto est pulchritudo divina, quæ innite omnem angelicam superat. Ipsa enim st fons omnis pulchritudinis, quæ in rebus reatis reperitur: et tota rerum creatarum ulchritudo, nihil est aliud quam tenuis quæ-

dam adumbratio, et veluti rudis delineati pulchritudinis divinæ.

136. Ad divinam pulchritudinem et speciem quæ prorsus inæstimabilis et infinita est, pro xime accedit pulchritudo animæ beatæ, qua Deo adeo est similis, ut nulla major cum De similitudo vel animo concipi, vel etiam po potentiam Dei absolutam (ut valde probabil est) dari possit; ut merito dictum sit a S 1.Joan.3,2. Joanne: *Cum apparuerit, similis ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est.* Ratio est quia in statu beatitudinis erit suprema par ticipatio divinarum perfectionum: imo ips beatitudo in tali communicatione consistit Si enim esset altior modus participationi bonorum divinorum, et conjunctionis vitali cum Deo, in eo potius consisteret nostra bea titudo, quam in visione et amore. Beatitud enim est summa et perfectissima communi catio divinitatis, cujus mens est capax. Ita que cum anima beata adeo sit similis Dec ut nulla major vel sublimior similitudo a Deum concipi possit: consequens est, ipsiu quoque pulchritudinem inæstimabilem esse et ipsam instar cujusdam divinitatis fulgere

137. Consistit hæc pulchritudo in tribus. Consistit autem hæc pulchritudo potissimum in tribus, per quæ etiam expressa imag sanctissimæ Trinitatis in anima relucet: n

ıirum in lumine gloriæ, in visione, et in more. Intellectus enim lumine gloriæ illuratus, et ad statum divinum elevatus, simis est Patri æterno; quatenus hic est prior atione vel origine Filio, habetque rationem ıemoriæ fecundæ. Sicut enim Pater æterus vi luminis quo essentiam divinam intelgit, producit Verbum: ita intellectus creaıs vi luminis gloriæ (quod divini luminis st suprema participatio) producit visionem, uæ vere et proprie est *verbum* mentis beatæ. Visio beatorum vere et proprie est verbum.
icut enim Verbum divinum repræsentat esentiam divinam, et tres personas: ita visio eatorum essentiam divinam et personas clare epræsentat. Rursus sicut Verbum divinum roducit Spiritum sanctum, qui est amor dinitatis: ita visio beatifica in beatis excitat morem divinitatis. Itaque per lumen gloiæ anima est similis Patri, per visionem ilio sive Verbo, per amorem Spiritui sancto.
lulla major similitudo ad Patrem esse po- Nulla potest esse major similitudo cum sanctissima Trinitate.
st in rebus creatis, quam per lumen gloiæ; nulla major ad Filium, quam per visioem; nulla major ad Spiritum sanctum, quam er amorem. Sicut etiam nulla processio in ebus creatis esse potest, quæ magis imiteır processionem divinarum personarum, quam rocessio intellectionis et amoris. Anima ergo

beata per hæc tria est summa et perfecti
sima sanctissimæ Trinitatis imago: ac proind
habet summam pulchritudinem, cujus natur
creata est capax. Singula horum ipsam an
mam implent, et totam penetrant, absqu
ulla inter se confusione vel permixtione, ean
que in immensum extendunt, et divinis per
sonis quodammodo adæquant. Lumen in in
mensum animam dilatat, ut fiat capax div
nitatis, eamque simul fecundat, ut in se paria
imaginem divinitatis. Visio est expressa div
nitatis imago, eam quodammodo adæquan
Amor est impetus quidam, animam in div
nitatem immergens.

138. Opinio quorumdam de verbo.

Quidam sentiunt visionem in beatis no
habere rationem verbi mentalis: quia exist
mant verbum esse quid realiter distinctu
ab actu cognitionis, et veluti idolum quoc
dam ac simulacrum rei, in quo res ipsa c
gnoscatur, solumque requiri in duobus ever
tis. Primo, quando res est absens, et abstr
ctive cognoscitur: tunc enim formari verbu
quod suppleat vicem objecti absentis, in qu
cognoscatur tamquam præsens. Secundo, qua
do res per se non est intelligibilis actu, quale
putant esse res omnes corporales: tunc eni
formari verbum repræsentans speciem abstr
ctam ab individuis, et in eo speciem illa

ognosci. Neutrum vero locum habere in isione beatifica: quia objectum summe est telligibile, et per se intime præsens; ac roinde ibi non formari verbum.

Refutatur.

Verum hæc sententia multa involvit a eritate aliena; et in primis istud, in cogni- one abstractiva nunquam cognosci rem im- ediate, sed solum in quodam idolo ab in- llectu ad similitudinem rei formato, et per oc idolum tamquam per medium cognitum em tandem cognosci: sicut cum quis in- uendo imaginem regis, ex ea cognoscit qua- s formæ sit rex, quod est contra experien- am. Cum enim de aliquo cogitamus, non ituemur aliquod ejus simulacrum, sed ipsum- et immediate cognoscimus. Nec refert quod ojectum sit absens: quia vicem ejus abunde upplet, vel species intelligibilis, si talis est ecessaria; vel si hæc non est necessaria, otitia habitualis et imaginatio. Deinde omnis ognitio est similitudo quædam objecti, et eluti imago vitalis formaliter ipsum repræ- ntans menti: ergo superflue ponitur alia militudo, per quam, tamquam per medium ognitum, cognoscatur objectum. Antecedens ocet expresse S. Augustinus multis locis, supra ostensum est. Idem docet S. An- lmus in Monolog. cap. 31.* *Nulla,* inquit,

In cognitione abstractiva res cognoscitur immediate, non in idolo.

Sup. cap. 4. n. 33.

* Nunc c. 33.

ratione negari potest, cum mens rationa seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsa nasci in sua cogitatione: imo ipsam cogit tionem sui, esse imaginem ad sui similitud nem, tamquam ex ejus impressione formata Quamcumque enim rem mens seu per co poris imaginationem, seu per rationem cu veraciter cognoscere, ejus utique similitu nem quantum valet in ipsa sua cogitatio conatur exprimere: quod quanto verius fa tanto rem ipsam verius cogitat. Ubi ape docet, omnem veram notitiam sive per tellectum, sive per imaginationem esse sir litudinem rei cognitæ: et quo perfectior notitia, eo perfectiorem esse similitudine Pari modo etiam visio corporalis est sim tudo objecti.

Ipsa cogitatio est verbum mentis. Quid sit verbum mentis.

Hinc sequitur, ipsam cogitationem esse verbum mentis. Verbum enim men est illud, quo mens sibi interius rem exp mit, et veluti eloquitur. Sicut enim verbu externum dicitur vox aliqua, qua exter alteri significamus et repræsentamus rem quam: ita verbum internum est illud, q mens sibi rem propositam exprimit et repr sentat. Hoc autem facit formaliter per ipsu rei conceptum, qui nihil est aliud, quam notitia seu cognitio. Itaque omnis cogni

eu conceptus rei est verbum mentis: neque liud verbum est quærendum, quo res ipsa nmediate interius menti exprimatur, et si-nificetur.

Neque obstat quod interius etiam loqua-ur, et exprimamus rem lingua aliqua usi-ata; quia hoc fit per imaginationem vel onceptionem verborum, quibus exterius uti blemus: unde tale verbum immediate repræ-entat verbum externum, cujus est imago, t solum mediate rem ipsam, cum qua nullam tiam habet similitudinem. Nos autem hic oquimur de verbo interno, quo res ipsa in-erius vera et reali repræsentatione ostenda-ur. Idem docet S. Anselmus supra: cum nim ostendisset, omnem cognitionem esse imilitudinem rei cognitæ, ab ea formatam t veluti impressam; addit, hanc similitudi-em esse verbum mentis. *Cum cogito,* inquit, *otum mihi hominem absentem, formatur acies ogitationis meæ in talem imaginem ejus, qua-em illam per visum oculorum in memoriam ttraxi: quæ imago in cogitatione verbum est jusdem hominis, quem cogitando dico. Habet itur mens rationalis, cum se cogitando in-elligit, secum imaginem suam ex se natam, l est, cogitationem sui ad suam similitudi-em quasi sua impressione formatam.* Ubi

139. Quo modo fiat locutio interna in idiomate usitato.

nota, juxta Anselmum ipsam cogitatione formari in imaginem rei cognitæ, per ipsi rei cognitæ veluti impressionem (sicut ce dicitur formari in similitudinem et imagine rei cui imprimitur) quia fit imago rei cog tæ; et hæc imago est verbum mentis. It que ipsa cogitatio est verbum mentis. Ide docet S. Augustinus lib. 9. De Trinita cap. 7. *Atque inde* (ab æterna veritate) *co ceptam rerum veracem notitiam tamqua Verbum apud nos habemus, et dicendo int gignimus, nec a nobis nascendo discedit.* I his perpicuum est, sententia Anselmi et A gustini omnem notitiam esse imaginem r cognitæ, et verbum mentis. Quare cum v sio beata sit perfectissima cognitio Divinit tis, necesse est, ut sit perfectissima ej imago, et perfectissimum verbum. Neq video qua ratione id negari queat, n dicamus beatos videre Deum non visio creata, sed increata: tunc enim non form rent verbum. Sed illa sententia supra e rejecta.

Hinc ulterius sequitur, visionem pulche rime respondere Verbo divino, quod est s cunda in Divinitate persona, et amorem be tificum Spiritui sancto; ac proinde anima beatam habere in se perfectissimam et sple

dissimam imaginem sanctissimæ Trinita-
s, et processionis divinarum personarum.

CAPUT XVII.

rum beati delectentur et gaudeant immediate de ipso Deo, an solum de ejus visione?

Notandum est, *gaudium*, *delectationem*, *fruitionem* non distingui reipsa, sed solum magis et minus commune. Delectatio enim iam in bestiis locum habet. Gaudium est lius partis rationalis. Fruitio est gaudium u delectatio de aliquo bono tamquam de ltimo fine. Quo posito, 140.

Durandus in 1. d. 1. q. 2. et in 4. d. 49. q. 5. fusè conatur probare, beatos immediate on frui ipso Deo, nec de eo proprie dele- ari: ac proinde Deum non esse immedia- m fruitionis aut delectationis objectum, sed sionem Dei. Hac enim eos frui immediate, eo solum mediate, quatenus est objectum materia, vel caussa visionis. Sicut, inquit, i friget, dicitur delectari sole, quia calore us delectatur. Sententia Durandi, beatos non frui Deo immediate, sed solum Dei visione.

Fundamentum Durandi est, quia Deus m sit substantia a nobis plane distincta, on potest per se et immediate esse bonum strum, sed solum mediante aliquo effectu,

per quem nobis conjungatur: sicut sol n
est bonum frigentis, nisi ratione caloris, que
homini communicat. Unde consequens e
beatos non posse illo immediate frui, v
delectari tamquam proprio bono, sed solu
mediate, quatenus ejus effectu vel visio
delectantur.

Confirmatur primo, quia desiderare s
Deum, nihil est aliud, quam desiderare I
visionem. Ergo similiter frui Deo, est fi
Dei visione: et Deum esse bonum nostru
nihil aliud est, quam Dei visionem esse b
num nostrum; ac proinde neque ipse imn
diate est bonum nostrum, neque ipse imn
diate delectat, sed sola ejus visio.

Confirmatur secundo, quia damnati sum
tristantur non de Deo secundum se, sed
carentia visionis ejus. Ergo beati sum
gaudent non de Deo secundum se, sed i
mediate de ejus visione. Consequentia p
batur, quia sicut Deus non est malum d
mnatorum, nisi ratione pœnæ quam irrog
ita non est bonum beatorum nisi ratio
præmii quod confert; quod præmium
visio beata.

Confirmatur tertio, quia delectationes
stinguuntur secundum operationes quas c
sequuntur, et ex his judicantur bonæ, ma

l adiaphoræ. Ergo operationes sunt caussæ
lectationum. Atqui non sunt caussæ nisi
jective. Ergo proximum objectum dele-
ationis est operatio; ac proinde in præsenti
gotio, visio. His argumentis nititur sen-
ntia Durandi.

Sed contraria est fere communis aliorum 141. Explicatur vera sententia.
octorum. Pro qua dico primo, certum est,
loquamur de gaudio ex amore benevolen-
e, beatos maxime gaudere de ipso Deo, Gaudent de ipso Deo ex amore benevolentiæ.
usque bonis immediate delectari, absque
lo ordine ad commodum proprium. Hoc
pra satis ostensum est. Cum enim Deum
comparabiliter plus ament, quam se ipsos;
comparabiliter quoque amplius gaudent de
nis ipsius, quam de propriis: et ex illis
mediate dulcedinem et oblectationem in-
edibilem percipiunt. Gaudent enim et ex-
ltant hoc gaudio, non quia illum vident,
d quia ipse tantis bonis est præditus. Amor
s quasi extra se, in ipso Deo constituit,
in ipso de bonis ipsius, qua ipsius sunt,
udere facit. Neque id Durandus ullo modo
gare intendit. Hoc gaudium in beatitudine
t præcipuum, et dulcedine omnia alia gau-
a longe superat.

Dico secundo, si loquamur de gaudio 142. Etiam ex amore concupiscentiæ.
od ex amore concupiscentiæ procedit, sic

etiam immediate gaudent, delectantur, fruuntur Deo, non solum visione Dei. Ra est, quia Deus est summum bonum nostru non solum ratione alicujus effectus, vel sionis (sicut sol nobis est bonus ratione minis et caloris) sed etiam immediate et p se. Ergo immediate et per se delectat, eoq fruimur immediate. Consequentia est ma festa. Antecedens probatur: quia visio n se habet veluti bonum quoddam solitari a Deo distinctum, sicut calor respectu so ut imaginatur Durandus; sed habet se ta quam conjunctio Dei, ejusque apprehen et possessio: sicut possessio pecuniæ et cunia non censentur duo bona distincta, unum integrum bonum. Unde sicut ava delectatur immediate non solum possessi pecuniæ, sed etiam ipsa pecunia possessa: beatus delectatur immediate Deo viso, ta quam integro objecto, et bono suo; non tem prius visione, et consequenter Deo. Q ut melius intelligatur, notandum est pri

Integrum objectum amoris quale sit.

integrum amoris objectum esse quid comp xum, nempe bonum esse conjunctum, possessum et obtentum. Hoc enim est q quilibet amando, sibi vel alteri cupit. Am enim est, sibi vel alteri bonum velle, ne ut sit conjunctum. Unde in objecto am

duo continentur; bonum, et ejus conjunctio seu possessio. Itaque non sola possessio boni amatur immediate, sed etiam ipsum bonum: imo ipsa possessio non amatur, nisi propter illud bonum quod possidetur. Integrum ergo amoris objectum est bonum esse possessum. Simili modo objectum integrum gaudii et delectationis (hoc est id quo gaudemus et delectamur) est quid complexum, includens ipsum bonum, et ejus præsentiam vel possessionem. Gaudemus enim nos habere tale bonum, et delectamur, considerantes illud a nobis esse obtentum et possessum.

143. Bonum et ejus possessio non se habent ut objecta partialia, sed ut res et ejus necessaria conditio.

Notandum secundo, bonum et ejus possessionem vel conjunctionem non se habere prorie ut duo partialia objecta, sed ut objectum, et necessariam conditionem. Non enim possessio delectat per se, sed ratione rei possessæ. Ipsa ergo res quæ possidetur, est id quod principaliter et immediate delectat; possessio vero secundario tamquam necessaria conditio. Confirmatur, quia si esset partiale, deberet actu esse cognita: atqui ut visio rei dicatur delectare, non debet esse cognita; ergo non se habet ut partiale objectum, sed ut conditio necessario requisita.

144.

Dices, illa visio per se est ingens bonum distinctum ab ipso Deo viso: ergo de illa

De visione dupliciter potest quis delectari: ut est per se bonum quoddam, et ut est boni conjunctio.

est distinctum gaudium. Respondeo, visi
nem dupliciter spectari posse. Primo, qu
tenus Deum nobis ostendit, et præsente
sistit. Secundo, quatenus in se est qualit
quædam et lux supernaturalis ac vitalis mi
pulchritudinis, reddens nos Deo similes.
priore modo spectetur, non est distinctum
illa gaudium, quia non spectatur ut res
stincta a Deo, sed ut conditio, qua formalit
dicitur haberi et possideri Deus. Unde ga
dio quo gaudemus et delectamur Deo ej
que pulchritudine, gaudemus et delectam
ejus visione tamquam conditione per qua
Deus nobis est præsens; ac proinde secu
dario et minus principaliter: quia secundu
illam considerationem non delectamur visio
nisi propter Deum. Sicut avarus delectat
possessione pecuniæ propter pecuniam, qua
possidendo habet in sua potestate, ut ea p
sit frui et uti: non autem quia ipsa posses
per se est res pulchra vel excellens, vel amo
digna. Pari modo qui delectatur visione p
chritudinis, delectatur principaliter et imm
diate ipsa pulchritudine, quæ foris in objec
residet: secundario vero ipso videndi ac
tamquam conditione quadam necessaria,
pulchritudo oblectare possit. Quod si p
mario et immediate delectaretur ipsa visio

deberet eam videre, et cognoscere ejus naturam et pulchritudinem. Nihil enim per se potest delectare, nisi in se sit cognitum. Atqui videns pulchritudinem, non videt nec cognoscit suam visionem, sed per visionem cognoscit solum pulchritudinem objecti. Hæc ergo sola immediate, et ut caussa principalis delectat: visio vero non per se, sed solum ratione objecti quod manifestat, nempe tamquam conditio necessario requisita, ut objectum talem effectum habere queat. Idem patet in eo qui delectatur symphonia, vel odoribus, vel ciborum saporibus: hic enim ipsis objectis delectatur: sensus vero quo ista percipiuntur, est necessaria conditio applicans objectum animæ.

Si vero Dei visio secundo modo spectetur, sic per se immediate, et ut caussa principalis oblectare potest; quia res est in se pulcherrima: ac proinde si distincte sit cognita, excitabit oblectationem. Verum talis oblectatio est omnino distincta ab illa qua delectamur visione considerata ut Deum nobis præsentem sistit: neque de tali est quæstio. Illa enim est de re creata, et finitæ pulchritudinis ac bonitatis; unde non pertinet ad essentiam beatitudinis. Hæc vero est de re increata infinitæ pulchritudinis et bonitatis;

ac proinde est incomparabiliter major, e
pertinet aliquo modo ad beatitudinis es
sentiam: ut supra ostensum est.

145. Ex his perspicuum est, Durandi senten
tiam alienam esse a veritate, ipsumque han
rem non satis penetrasse. Omitto quod s
ejus sententia vera foret, spem non fore vir
tutem theologicam, quia non immediate ver
sabitur circa Deum, sed solum circa De
visionem, et mediate ac secundario circ
Deum. Idem enim est objectum spei, e
fruitionis seu delectationis patriæ: nam iden
bonum quod in via sperabatur, in patria
ubi obtentum fuerit, delectat. Si ergo bo
num quod immediate et principaliter dele
ctat in patria, quoque beati fruentur, est ips
visio Dei, non ipse Deus; etiam bonum prin
cipale quod speratur in via, non erit ips
Deus, sed visio Dei: ac proinde spes no
magis erit virtus theologica quam religio
quia Deus non erit illius objectum, nisi me
diate, sicut est objectum religionis.

146. Ad argumenta Durandi. Sequitur ut respondeamus argumentis Du
randi. Ad fundamentum ejus quod supra n
140. allatum est, respondeo, falsum esse
Deum secundum se non esse immediate bo
num nostrum. Dupliciter enim Deus dicitu
bonum nostrum. Primo, caussaliter seu effe

ctive, quatenus ab ipso tamquam fonte omne bonum nobis obveniens dimanat: quo modo etiam sol dicitur bonum nostrum, ratione effectuum, qui nobis commodi sunt. Secundo dicitur bonum nostrum quasi formaliter, et per se ipsum. Neque ad hoc requiritur ut ipse tamquam forma nobis inhæreat; sufficit ut nobis jungatur mediante visione. Imo pecuniæ, agri, domus, et reliquæ opes, et amici, et liberi censentur bonum hominis, etiamsi nulla reali unione ipsi jungantur, et magno intervallo ab ipso sint separata. Ut enim aliquid censeatur bonum meum, sufficit ut apprehendatur tamquam aliquid ad me pertinens per modum rei a me possessæ, cujus usus vel fruitio sit in mea potestate. Et hoc modo Deus ipse per se formaliter est bonum nostrum, nempe ut res a nobis possessa, qua semper possumus eo frui et delectari: præsertim cum vitali unione perfectissime, et perpetuo nobis in beatitudine copuletur. Sol vero non dicitur bonum nostrum per se, sed ratione effectuum, qui nobis sunt delectabiles.

Deus non solum causaliter, sed etiam formaliter est bonum nostrum.

Ad primam confirmationem, desiderare Deum, est desiderare ejus visionem, non quatenus visio est quædam res et perfectio distincta a Deo (sic enim falsum est) sed qua-

tenus includit ipsum Deum: sicut possessio pecuniæ includit ipsam pecuniam. Sic enim tota ratio desiderandi est ipse Deus, ejusque bonitas et pulchritudo, visio vero solum est applicatio Dei. Simili modo frui Deo, est frui visione Dei, non tamquam re distincta a Deo, sed ut re includente Deum: nam frui visione Dei, nihil est aliud quam frui ipso Deo viso: ubi Deus est objectum visionis, visio solum conditio et veluti applicatio necessaria, ut possimus ex eo oblectationem capere. Itaque ex talibus locutionibus non sequitur, Deum non esse per se bonum nostrum, vel caussam delectationis et gaudii, sicut sol per se non est bonum nostrum, sed solum ratione effectuum: longe enim aliter se habet visio ad Deum, et calor ad solem, ut ex dictis constat.

147. Damnati tristantur de Deo amisso.

Ad secundam confirmationem. Damnati non tantum tristantur de carentia visionis sed etiam, et maxime, de carentia ipsius Dei: nimirum quia illum non ita possident ut ex illo immediate gaudium et oblectationem capere possint. Sicut enim Deus est per se summum bonum beatorum; ita privatum esse Deo est summum malum damnatorum.

Ad probationem, neganda est illa com-

paratio. Deus enim cum in se sit summum bonum, et per se possit uniri beatis, et ab illis possideri, merito dicitur illorum summum bonum. Reproborum tamen non potest per se esse summum malum: quia in se est summa dulcedo, nec ullo modo potest illis sic uniri, ut per se illorum malum censeatur; sed solum ratione effectuum illis malus censetur.

Ad tertiam confirmationem respondeo, etsi omnis delectatio sequatur aliquam operationem, et operatio sit caussa delectationis, non tamen semper est caussa per modum objecti: quia non semper est cognita saltem distincte, ut patet cum quis delectatur visione picturæ. Non enim ille delectatur visione ut objecto, quia illam non apprehendit, neque illius pulchritudinem cognoscit; sed solum per eam cognoscit picturam. Unde sola pictura delectatur, ut objecto pulchro: visione autem dicitur delectari, quatenus hæc est conditio necessaria ut pictura delectet, et veluti applicatio picturam præsentem sistens.

CAPUT XVIII.

Utrum in beatis possit esse tristitia?

148. Sane id videri possit rationi consentaneum, quo quis enim vehementius amat amicum, ejusque opibus et gloria gaudet ac delectatur; eo magis tristatur de malis et injuriis quæ illi irrogantur. Tristitia enim omnis ex amore nascitur. Nisi enim amares bonum sive tuum, sive amici, non posses tristari de malo contrario. Atqui beati clare intuentur omnes injurias, quæ Deo summe dilecto, to blasphemiis, sacrilegiis, perjuriis, idololatriis aliisque peccatis innumeris quotidie ab hominibus et dæmonibus irrogantur, quæ merito infinitis lacrymis essent deflenda: ergo ex his dolorem concipiunt. Confirmatur primo quia hæ affectiones non sunt contrariæ, cum ex eodem amoris fonte oriantur. Confirmatur secundo, quia si alicui beatorum revelaretur sua futura damnatio, juxta sententiam Origenis, necessario ille tristitiam inde conciperet. Atqui majus malum est tota peccatorum colluvies, quam unius damnatio. Ergo si hæc tristitiam inferret, multo magis illa inferet.

149. Beati nulla affici possunt tristitia.

Verum certum est, res nunc ita a Deo esse dispositas, ut nulla tristitia affici possint

Colligitur id ex Scripturis, quibus significatur, eos summa gaudiorum et voluptatum abundantia cumulatum iri. Psal. 15, 11. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua usque in finem.* Ubi autem lætitiæ plenitudo, non potest esse mœror et dolor. Psal. 35, 9. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos:* ubi rursus indicatur summa plenitudo, et immensa quædam gaudiorum redundantia. Apoc. 21, 4. *Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt.* Hic expresse omnis dolor, omnisque animi et corporis molestia penitus excluditur: quia ad statum hujus vitæ, qui jam transactus est, pertinent. Isaiæ 25, 8. *Auferet Dominus omnem lacrymam ab omni facie,* id est omnem dolorem et molestiam. Et cap. 35, 10. *Venient in Sion cum laude, et lætitia sempiterna super capita eorum: gaudium et lætitiam obtinebunt; et fugiet dolor et gemitus.*

Ratio est, quia si possent tristari, vel id esset Dei caussa, quia ipse injuriis afficitur: vel sua caussa, quod ipsis aliquid mali accidat: vel caussa amicorum, quos vident damnari. Atqui Dei caussa tristari non possunt: Non possunt tristari caussa Dei.

tum quia omnia hominum peccata Deo nocere non possunt: tum quia etsi gloriam Dei externam peccata videantur obscurare; tamen Deus magnum inde bonum eliciet: cum enim peccatores in hac vita sinit male agere, clarius elucet ipsius benignitas et patientia; cum eos post hanc vitam punit, elucet ejus justitia: itaque malum quod irrogatur Dei gloriæ per peccata, abunde alia ratione compensatur, ut beati non possint merito propter illa mœrere, et molestia affici: tum quia vident Deum tam immensis et innumeris bonis affluentem, ut illorum comparatione jactura reproborum videatur nullius, vel parvi momenti. Sicut si monarcha orbis incendio amitteret unum pagum, vel unum oppidulum, aulicis non videretur tantilla jactura dolore suo digna: imo si incolæ id essent commeriti, etiam gauderent. Sciunt etiam Deum, si absolute vellet, facile posse omnia peccata impedire, et omnes salvare: sed ob justas caussas noluisse hac potestate uti. Denique in thesauris sapientiæ et potentiæ ipsius infinitos alios homines, et Angelos longe præstantiores contineri, quos solo nutu creare, et beatos efficere posset. Ob has et alias considerationes beati de reproborum peccatis et perditione Dei caussa tristari non possunt.

150. Non tristantur de peccatis commissis.

Nec obstat quod peccata illa summopere ipsis displiceant, eaque detestentur: quia aliud est dolor seu tristitia animi, aliud detestatio et odium. Potest enim esse detestatio et odium mali, sine ullo dolore et tristitia animi: ut patet in Deo, qui etsi infinite detestetur peccatum, tamen ex eo nullum mœrorem concipit. Hic enim nihil est aliud, quam molestia quædam et afflictio ex consideratione mali concepta. Afflictio autem animi in Deum non cadit. Simili modo beati, qui sunt filii Dei, et participes status divini, etsi peccata detestentur, nullam tamen inde molestiam animi concipiunt.

Dices, Deum ideo tristari non posse, quia natura sua est immutabilis, quæ ratio in beatis locum non habet. Respondeo, habere locum servata proportione; quia beatitudo illorum cum sit participatio suprema et perfectissima beatitudinis divinæ, etiam immutabilis est (etsi inferiore modo) ita ut nihil mali admittere possit: tristitia autem aliquod malum est, et imperfectio quædam dulcedini et perfectioni illius status repugnans. Deinde non ea solum ex caussa Deus tristitiæ est incapax, quod ipse natura sua sit immutabilis; sed ideo proprie quia tantis bonis intrinsecis abundat, ut nulla extrinseca ei ad summam

beatitudinem sint necessaria, nullumque malum extrinsecum ei possit ullo modo nocere. Cui accedit, quod nihil sine illius permissu possit fieri: et ipse solo nutu possit omnia in ordinem redigere, et veluti in integrum restituere. Itaque nulla est ratio cur internum dolorem ob ista externa concipiat. Unde solum metaphorice dicitur dolere, tristari, pœnitere.

151. Non possunt sua caussa contristari.

Neque etiam sua caussa beati dolere possunt: quia nihil mali ipsis potest accidere, cum infinitis et sempiternis bonis undique septi sint et circumfluant.

Non tristantur caussa amicorum.

Neque caussa amicorum, vel parentum: quia omne vinculum et conjunctio sanguinis in futura vita parvi est momenti. Parum refert ad amorem in illo statu, quod ab isto homine originem secundum corpus traxeris: cum non illius consilio et voluntate, sed Dei dispositione fiat, quod tu potius quam alius ex ipso natus sis: et ipsa vis formatrix corporis non a parente, sed a Deo sit instituta et indita. Sæpe etiam illi non prolis bonum, sed suam voluptatem quærunt. Deus tamen illis ut instrumentis utitur ad corpus formandum: quam ob caussam tenentur parentes curam prolium gerere, et proles illis obedire, et in rebus hujus vitæ succurrere. Denique

amor beatorum non fundatur in communione sanguinis, sed in communione divini spiritus, et divinæ adoptionis.

Et quamvis etiam in beatis aliqua affectio peculiaris erga parentes et filios maneat, qua illorum salutem peculiariter desiderent; tamen si peccent, eos instar hostium habent, quia per peccatum fiunt hostes Dei: itaque illos damnatione dignos censent, eorumque suppliciis, quatenus in illis resplendet justitia divina, lætantur, juxta illud: *Lætabitur justus cum viderit vindictam, lavabit manus suas in sanguine peccatoris.* Itaque pater in cælo non dolebit de damnatione filiorum, neque filius de damnatione parentum: sed una cum Judice in illos sententiam damnationis proferent. Psal. 57, 11.

152. Responsio ad argumenta.

Ad argumentum initio allatum respondeo, antecedens non esse verum, nisi quando malum cedit in grave nocumentum amici; tunc enim quo magis illum amas, et de ejus bonis gaudes, eo magis doles de ejus malis. Secus vero si tanta sint bona amici, ut illud malum censeatur parvi momenti, nec ullo modo possit illi nocere: et ipse facile possit illud compensare.

Ad primam confirmationem respondeo, gaudium et dolorem tripliciter posse com-

parari. Primo, ut versantur circa idem objectum, seu ut habent eamdem caussam: et hoc modo ita inter se pugnant, ut nulla ratione fieri possit, ut simul in eodem consistant. Etsi enim diversis temporibus quispiam de eadem prorsus re, et ob eamdem caussam possit gaudere et tristari: fieri tamen nulla ratione potest, ut eodem tempore simul utrumque patiatur. Ratio est, quia naturæ viribus fieri nequit, ut idem judicem esse absolute bonum, et simul judicem esse absolute malum. Utrumque enim judicium alterius objectum destruit et evertit. Similiter fieri nequit ut idem amem et odio habeam; idem placeat et displiceat. Neque etiam id fieri potest virtute divina: quia est pervertere naturam rationalem, ejusque usum; et mentem implicare judicio falso, et affectu perverso; quod Deo nulla ratione convenit facere.

Secundo comparari possunt, ut versantur circa objecta contraria: hoc modo non est tanta inter illa repugnantia; nam ex eodem amoris fonte utrumque nascitur: unde qui gaudet de bonis amici, dolet de illius malis. Sed etiam hoc modo gaudium et tristitia inter se pugnant, ita ut simul in eodem consistere non possint, saltem in gradibus in-

ensis, ut experientia docet. Quantum enim crescit tristitia de malis amici, tantum decrescit et restinguitur gaudium de bonis illius, et contra. Itaque si gaudium sit valde ingens, extinguet penitus omnem tristitiam. Unde magnum fuit miraculum divinæ potentiæ in Domino nostro, qui simul summo gaudio de bonis divinis affectus fuit; et summo acerbissimoque mœrore de peccatis hominum, et injuriis divinæ majestatis, ut passim theologi docent cum Scoto et Gabriele dist. 15. q. 4.

Ingens gaudium de bonis amici extinguit tristitiam de malis ejus.

Dices, simul possumus amare bonum, et detestari malum contrarium; ergo etiam simul gaudere de bono, et tristari de malo contrario. Respondeo negando consequentiam. Ratio est, quia detestatio mali oritur ex amore boni: unde quo magis augetur amor boni, eo quoque magis crescit detestatio et odium mali. Tristitia vero non oritur ex gaudio, etsi nascatur ex amore: non enim ei duo affectus se habent sicut prosecutio boni, et fuga mali; sed sicut dulcedo et amaritudo vitalis resultans in anima ex præsentia boni et mali. Sicut autem fieri nequit ut lingua simul percipiat magnam dulcedinem et amaritudinem; ita etiam fieri nequit sine miraculo, ut anima simul repleatur dulcedine

Gaudium et tristitia non se habent ut prosecutio et fuga proprie, sed ut dulcedo et amaritudo vitalis.

gaudii, et amaritudine tristitiæ. Quod confirmatur ex Aristotele lib. 7. Ethicorum cap. ultimo, ubi dicit: *Voluptas dolorem propulsat et ejicit, tum ea quæ contraria est, tum quælibet alia, si valida sit et vehemens.*

Tertio, comparari possunt inter se gaudium et tristitia de rebus plane diversis; ut cum quis gaudet de suo honore, et dolet de damnis amici. Hæc etsi contraria proprie non sint ratione caussarum seu objectorum, tamen simul gradibus intensis esse nequeunt, ut aperte ait Aristoteles, et ipsa docet experientia. Habent enim contrarietatem quamdam per se, sicut dulcedo et amaritudo.

153. Ad secundam confirmationem, si sententia Origenis vera esset, non esset gaudium beatorum perfectum; ac proinde tristari possent et multo magis, si alicui revelaretur sua damnatio. Amissio enim infiniti boni et exspectatio infiniti mali, non posset non gravissime eos affligere: unde eo casu gaudium beatitudinis maxima ex parte extingueretur. Neque mirum videri debet, quod posita tali suppositione quæ naturis rerum, et ordini divinitus instituto tantopere repugnat, sequatur aliquid naturæ repugnans. Nec obstat quod gaudium maximum necessario sequatur ex visione Dei. Id enim verum est re pe-

Gaudium beatitudinis fere extingueretur, si alicui revelaretur sua damnatio futura.

e considerata, non autem si simul malum equalis momenti impendere cernatur. Cur autem de peccatis hominum non tristentur, am dictum est.

CAPUT XIX.

De aliis perfectionibus intellectus et voluntatis beatorum.

Præter lumen gloriæ, Doctores in beatis statuunt duplicem scientiam, nempe infusam, et naturalem. Fidem vero non ponunt. In voluntate, præter charitatem, ponunt etiam alios habitus infusos et acquisitos. De quibus omnibus breviter aliquid dicendum. 154.

Ac primum certum est, in beatis esse scientiam *infusam* et supernaturalem, qua res supernaturales clare cognoscant: ut mysterium Eucharistiæ, et omnia mirabilia quæ ibi concurrunt; mysterium incarnationis, actus et habitus supernaturales, gloriam beatorum, et similia. Hoc enim perfectio illius status requirit, et fidei meritum postulat, ut ea quæ hic humiliter crediderunt, captivantes intellectum in obsequium fidei, in patria clare cernant. Meritum enim fidei, visio. Et sane si essentiam divinam et mysterium Trinitatis clare visuri sunt, nulla est ratio cur alia quæ inferiora sunt, non clare sint cognituri. Es in beatis scientia infusa et supernaturalis.

155. An scientia infusa distinguatur a lumine gloriæ.

Verum dubium esse potest, an hæc cognitio fiat per lumen distinctum a lumine gloriæ. Hoc enim ad omnia illa abunde videtur sufficere, ut supra ostensum est: quid opus ergo est alio lumine supernaturali, quo eadem videantur? Respondent aliqui, per lumen gloriæ solum cognosci essentiam divinam, et mysteria supernaturalia, resque alias, ut sunt in Deo: itaque opus esse alio lumine supernaturali, ut cognoscantur ut sunt extra Deum in seipsis. Verum hæc responsio difficilis est creditu. Quomodo enim fieri potest, ut lumen quod est sufficiens ad intuendam caussam, et ex vi caussæ ipsos effectus non sit sufficiens ad intuendos effectus in seipsis? Longe enim difficilius et sublimius est, intueri effectus in caussa, quam eos intueri in seipsis jam existentes. Confirmatur quia dum videntur in caussa, cognoscuntur etiam secundum suam propriam naturam et speciem; ac proinde secundum illud esse quod habent in se. Cur ergo illud esse non potest cognosci per se, sic ut non ex vi cognitionis caussæ? Confirmatur secundo, quia lumen gloriæ non est instar habitus orti ex actibus, qui solum extendit se ad objectum illorum actuum: sed est instar potentiæ supernaturalis, quæ extendit se ad totum ob-

Lumen gloriæ non extendit se ad solum Deum, sed etiam ad creaturas ut sunt in seipsis.

ectum intellectus, et perficit intellectum su-
limissimo modo ad omne intelligibile. Unde
on solum debet se extendere ad Deum, sed
tiam ad omnia creata ut sunt in seipsis.
Confirmatur tertio, quia alioquin videntes
Deum, cæci quodammodo essent ad creaturas,
t cetera divina mysteria, nisi aliud lumen
nfusum ipsis detur: quia lumen gloriæ illos
olum illuminaret ad videndum Deum: præ-
ertim cum valde probabile sit, nullam crea-
uram videri in Deo ex vi visionis beatæ.

Itaque satis rationi consentaneum vide-
ur, ut præter lumen gloriæ in beatis non
equiratur aliud lumen in substantia super-
aturale, ad alias res supernaturales in pro-
rio suo genere intuendas: sed idem lumen
uatenus per illud videtur ipse Deus, vocari
umen gloriæ; quatenus vero per illud cogno-
cuntur res aliæ, tum naturales tum super-
aturales, vocari scientiam infusam. Quam
ententiam video non displicuisse doctissimo
iro Francisco Suarez in 3. par.

156. Qualis in beatis sit scientia naturalis.

Secundo, quod ad scientiam naturalem
ttinet, valde credibile est, non fore eam
alem, qualis est in hac vita: hæc enim con-
tat conceptibus confusis et alienis, qui lon-
issime a rerum naturis absunt. Nullius rei
aturam propriam qualis in se est, concipere

possumus; sed tantum concipimus formam externam, figuram, et colores, et sub illis imaginamur latere naturam, quæ qualis sit in se, nullo modo possumus imaginari. Non est credibile, in beatis tales fore conceptus quia in ratione cognitionis sunt essentialiter imperfecti, adeo ut imperfectior ratio cognoscendi dari nequeat. Confirmatur, quia ibi omnes rerum essentias clare, distincte, et propriis conceptibus, sicut angeli cognoscemur et intuebimur: ac proinde inutilis prorsus esset cognitio rerum per conceptus illos confusos, qui incomparabiliter distant a propriis illarum conceptu. Atqui tota scientia quam hic comparamus, nihil est aliud quam vestigium quoddam relictum ex hujusmodi conceptibus confusis, ad similes conceptus et notiones inclinans. Itaque si in patria, ubi omnia perfectissime concipientur et intelligentur, nullus erit locus conceptibus illis confusis, perspicuum videtur, etiam non fore locum habituali cognitioni, ex talibus conceptibus hic instar vestigii relictæ. Confirmatur secundo, quia ex communi sententia ibi non erit locus fidei obscuræ, qualis est in hac vita, eo quod hic modus cognitionis sit essentialiter imperfectus, et ibi esset inutilis. Ergo pari ratione excludenda quoque

st cognitio actualis et habitualis rerum alia-
um, quam in hac vita studio comparamus:
uia essentialiter est imperfecta, utpote con-
usa, et per conceptus alienos.

Denique idem consentaneum est Apostolo, 157.
ui ait, scientiam in patria destruendam, eo
uod sit imperfecta: *sive,* inquit, *scientia* 1.Cor.13,8.
estruetur. Ubi per *scientiam,* græce *γνῶσιν*,
ntelligit cognitionem naturalem, sicut per
rophetiam, omnem supernaturalem, qua Scri-
turam et divina mysteria Doctores in Eccle-
a exponunt, ut bene exponit Anselmus in
unc locum; *γνῶσις* enim apud Paulum signi-
cat notitiam naturalem, ut patet ad Rom. 1.
19. ubi *τὸ γνωστὸν τῦ Θεοῦ*, significat id
uod naturaliter de Deo cognosci potest.
Noster vertit, *quod notum est Dei. Prophetia*
ero non solum denotat prædictionem futu-
orum, sed etiam expositionem Scripturarum,
t aliorum mysteriorum, ut patet ex cap. 14.
rioris ad Corinthios. Vult ergo Apostolus
mnem cognitionem tam naturalem, quam
upernaturalem hujus vitæ, ibi fore otiosam
t abolendam ob suam imperfectionem.

Respondent quidam, scientiam hujus vitæ
estruendam non per se et in sua substantia,
ed quoad modum cognoscendi per conver-
onem ad phantasmata. Sed contra, ideo

non erit ibi opus conversione ad phantas
mata, quia ipsas rerum essentias pure, clare
distincte, ut sunt in seipsis, concipiemus, qu
modo non possunt a phantasia comprehend
Tales autem conceptiones plane distinctæ sun
ab illis conceptibus, quos de iisdem rebu
habere possumus in hac vita; ac proind
est notitia specie diversa. Ideo enim in ha
vita non possumus quidquam concipere nis
conversione ad phantasmata; quia phantasi
debet intellectui quodammodo præire, eiqu
objectum ostendere, ut valeat illud concipere
unde non aliter concipit, quam imaginati
ei ostendit, etsi non judicet tale esse. Deind
etiamsi scientia hic parta ibi maneret, e
possemus ea uti absque conversione ad phan
tasmata; non tamen idcirco in se esset magi
perfecta et distincta, neque rei essentia
per suos actus attingeret: quia cum ex con
ceptibus confusis et imperfectis orta sit, no
potest habere actus essentialiter illis con
ceptibus perfectiores, aut distinctiores; hab
tus enim non potest producere actus pe
fectiores, quam sint illi ex quibus ortus es
Itaque etiamsi non fieret ibi conversio a
phantasmata, tamen notitia illa esset ex n
tura sua prorsus imperfecta, confusa, et p
conceptus alienos et accidentarios.

Ex quibus sequi videtur, habitus illos cientiarum, quos hic acquisivimus, abolen- os tamquam essentialiter imperfectos: et oco illorum novos nobis inserendos, per quos otam naturam corporalem et spiritalem, seu mnium rerum naturalium species clare, di- tincte, et perfecte sicut Angeli intelligemus, t intellectuali visione etiam intuebimur. Eri- nus enim, maxime quod ad mentem attinet, icut Angeli Dei.

Porro hæc notitia etsi spectata hujus vitæ onditione nobis quodammodo supernaturalis it; tamen absolute et in sua substantia est rdinis naturalis, utpote connaturalis angelicæ aturæ: unde appetitum naturalem sciendi xcellenter in nobis satiabit. Neque mirum ideri debet, quod aboleatur habitus ille cientiæ imperfectus; quia multa alia, quæ mperfectionis sunt, abolebuntur, ut fides, et nultiplex usus variorum membrorum, et par- ium corporis, qui illum statum non decet.

158. Quomodo illa scientia pereat.

Dices, scientia non potest perire, nisi vel er contrarium errorem, vel per oblivionem t non usum (ut multi putant) vel per inte- itum subjecti. Nihil autem horum hic locum abet: quia subjectum est vis intellectiva, uæ est immortalis; et ibi nec error, nec blivio esse potest. Ob hoc argumentum

D. Thomas 1. p. q. 89. a. 5. et 1. 2. q. 67 a. 2. ad 1. sentit, habitus et species intelligibiles hic acquisitas manere in anima separata. Sed facile responderi potest, scientiam illam perire desitione influxus divini illam conservantis: quo modo habitus fidei succedente visione perit. Cum enim talis modus cognoscendi non deceat illum statum Deus illum desinit conservare, et infundit multo præstantiorem. Quorsum enim habitus quorum nullus est usus?

Petes, quid opus est tali scientia infusa cum lumen gloriæ ad eadem omnia se extendat, et perfectissime cognosci faciat? Respondeo, ut anima etiam in ordine naturæ sit perfecta, et naturalibus dotibus ad functiones naturalis ordinis perfecte instructa. Hæc dixerim de scientia naturali hic acquisita disputando potius quam asserendo, ut res penitius introspiciatur et examinetur. Nolo enim propter reverentiam divi Thomæ, et multorum aliorum scholasticorum, quidquam certi statuere. Satis mihi est, non esse dubitandum quin beati sint habituri notitiam quandam claram et distinctam rerum omnium angelicæ cognitioni persimilem: sive ea quæ hic acquisita est, maneat, sive aboleatur.

159. Tertio, quod ad fidem attinet, certum est

am non manere actu respectu eorum objetorum, quæ ibi clare per gloriæ vel aliud upernaturale lumen sumus visuri. Ratio est, uia talis actus esset supervacaneus. Frustra nim quis credere vellet ibi divinæ essentiæ mmensitatem, æternitatem, omnipotentiam, apientiam, mysterium Trinitatis, Sanctorum loriam, et similia, cum illa clarissime videat. Longe enim præstantior est clara Dei visio, t cognitio supernaturalis, quam fides. Aperte d insinuat Apostolus 1. ad Corinth. 13. cum it, prophetiam et scientiam abolendam proter imperfectionem: quam imperfectionem inlicat his verbis: *Ex parte cognoscimus, et ex arte prophetamus.* Sensus enim est, imperecte cognoscimus, quidquid naturaliter novinus; et imperfecte mysteria divina apprehenimus, et aliis exponimus. *Cum autem venerit uod perfectum est,* nempe status gloriæ, *evauabitur quod ex parte est:* omnis illa notitia nperfecta, obscura, confusa abolebitur, ejsue loco dabitur clara et distincta. Declarat l Apostolus exemplo parvulorum, quorum nceptus et judicia de rebus sensim per ætam et experientiam emendantur et abolentur. lem confirmat ex eo quod omnis nostra coitio, præsertim de rebus divinis, *sit per spelum in ænigmate. Speculum* vocat illud, ex

Fides non manet actu respectu primariorum objectorum.

quo seu per quod Deum cognoscimus: und
generatim duplex est speculum, nempe scri
ptura, et creatura. Quidquid enim de De
cognoscimus, vel ex scripturis, vel ex creaturi
cognoscimus. In creaturis enim potentia, sa
pientia, bonitas, providentia, misericordia e
justitia creatoris utcumque relucet: similite
in scripturis. Verum per utrumque speculun
cognoscimus tamquam in ænigmate: quia neu
trum potest menti nostræ ejus speciem, quali
in se est, repræsentare; sed solum confusun
quiddam, ex quo de ipsius natura veluti conje
ctamus: sicut in ænigmate fieri solet, ub
signa quidem apprehenduntur, sed res signat
conjectando cognoscitur. Quod non solum i
Deo, sed etiam in omnibus rerum essentii
cognoscendis locum habet. Solum enim con
cipimus externam formam, figuram, colorem
motum culicis, formicæ, vermiculi, ex quibu
conjectamus de natura rei, quam nullo mod
possumus concipere.

Itaque certum est ex Apostoli doctrin
fidem earum rerum, quas clare visuri sumu
ibi locum non habituram. Idem aperte vid
tur definitum a Benedicto XI in Extrava
quæ incipit, Benedictus Deus, ubi defin
quod visio Dei, ejusque fruitio actum fidei
spei in beatis evacuet, prout fides et spes pr

prie sunt theologicæ virtutes: id est quatenus versantur circa Deum. Quibus verbis restringit suam definitionem, ne extendatur ad actus fidei et spei, quatenus circa alia obiecta versantur.

160. Utrum sint habituri actus fidei circa ea quæ non vident.

Unde dubium superest, utrum beati non sint habituri actus fidei circa ea quæ non sunt visuri, sed sola auctoritate divina revelante cognituri? Respondeo, vel illa revelatio erit eis per lumen supernaturale manifesta, vel non erit. Si per tale lumen erit manifesta, sic ex ea non elicient actum fidei nostræ, quæ sequitur revelationem obscuram, ac proinde est obscura: sed elicient actum fidei alterius rationis, ac longe præstantioris, quæ ex clara revelatione nascitur; ac proinde caret illa obscuritate. Fides nostra postulat ut revelatio divina per lumen supernaturale nobis non sit manifesta: sed hanc revelationem colligimus ex fidei notis et motivis. Quod si clare in nobis vel in aliis per lumen infusum cerneremus divinam operationem, quæ illam rem revelat et testatur; ex tali revelatione sequeretur credulitas rei non visæ, sed longe præstantior fide nostra: et talis fides ac res credita diceretur esse evidens et manifesta in attestante.

Si vero illa revelatio non sit illis perspi-

cua per lumen supernaturale, sed ea ex signis quibusdam sit colligenda, sicut in hac vita; sic non video, cur beati ea quæ sic revelata sunt, non credant fide nostra: quia neque rem ipsam in se cognoscunt, neque clare vident eam a Deo assertam; sed solum ex quibusdam indiciis id colligunt. Et quamvis non putem, in statu beatitudinis fieri ipsis tales revelationes, vel aliquid ipsis nomine Dei proponi, quod ipsis non sit perspicuum a Deo esse revelatum; tamen fieri potest, ut hic aliquid crediderint, de quo ibi non habebunt claram cognitionem: nihilominus tamen scient se in hac vita illud credidisse propter divinam auctoritatem in scriptura propositam. Verbi gratia, quod Tobiam comitatus sit canis: quod hic in reditu præcucurrit, et cauda sit blanditus domesticis. Cur ergo talia ob eamdem auctoritatem non possint credere? Nihil enim in eo vel superflui vel incommodi, præsertim cum talia non possint meliore modo cognoscere. Itaque hanc sententiam valde probabilem sentio: qua posita dicendum est etiam habitum fidei respectu talium actuum manere.

161. Verum contrariam ex contrario fundamento puto veriorem; nimirum nullum ibi fore actum fidei nostræ. Ratio est, quia quid

quid hic crediderunt, ibi vel clare intuebuntur, vel saltem clare cognoscent in attestante per manifestam revelationem. Hoc enim meritum fidei postulat, ut quod hic humiliter crediderunt, ibi gloriose et perspicue cognoscant. Itaque ibi illis manifestum erit, totam scripturam esse divinitus inspiratam; et quidquid in ea continetur, id omne esse verissimum: imo, ut supra ostensum est, valde credibile est, eos totam rerum præteritarum seriem et decursum intuitive, vel quasi intuitive visuros: quia cernent illum cum circumstantiis loci, temporis, caussarum antecedentium, et effectuum sequentium, eo modo et ordine, quo res intuitive videri solent. Confirmatur; quia Deo facillimum est in mente hominis post centum annos circa rem præteritam formare totam illam notionem, quam habuit is qui eamdem rem præsentem est intuitus: quæ notio immediate terminabitur ad rem eamdem sub omnibus iisdem circumstantiis spectatam, etsi nunc præteritam. Atqui talis notio erit intuitio rei præteritæ. Idem dicendum de rebus futuris.

Nullus ibi erit actus fidei nostræ: quia saltem in attestante cognoscent clare.

Dices, cognitionem intuitivam requirere præsentiam objecti; ita ut simul existat et concurrat ad cognitionem. Ergo præterita et futura intuitive videri non possunt. Respondeo,

id non esse verum universe, sed solum i
cognitione naturali. Certum enim est, Deu
omnia præterita et futura intuitive videre
Poterit ergo divina virtute talis cognitioni
quædam participatio et imago creaturæ re
spectu præteritorum et futurorum commu
nicari.

Addo, si talis cognitio non sit dicenda pro
prie intuitiva, eo quod obiectum non existat
at certe est quasi intuitiva, utpote intuitiva
proxima: qualis est ea quae in Angelis (e
ex parte in nobis, licet imperfecte) remane
ex intuitione rerum præsentium. Per han
enim vident res præteritas, cum omnibus ci
cumstantiis, tamquam existentes. Talis cogni
tio præteritorum et futurorum maxime dec
statum beatitatis.

162. Petes, quare beati non possunt habe
actum fidei ex obscura revelatione hujus vit
cujus ibi optime meminerunt; præsertim cu
in illis maneat pia affectio voluntatis ad cr
dendum Deo, quam habuerunt in hac vit
Si caussæ spectentur, quæ ad actum fidei cc
currunt, nihil repugnat, quin talem fidei actu
elicere possint: tamen quia actus ille in gene
cognitionis supernaturalis est imperfectissim
et habent alium longe perfectiorem, censere
supervacaneus et inutilis; præsertim cum

ium nihil mereantur: et ideo non decet eos ali cognitione uti. Secus est de notitia naturali, quæ in suo genere est perfecta.

Quarto, quod ad perfectiones voluntatis ttinet, sunt in beatis omnes virtutes tum nfusæ, tum naturales, non solum habitu, sed tiam subinde actu, si imperfectionem illi tatui dissonam non includunt. Est enim in llis charitas erga Deum, qua ipsi omne bonum rdentissime volunt, et gratulantur, ut supra xplicatum. Est virtus amoris concupiscentiæ, uo illum amant sibi, semper volentes eum idere et complecti, et gustare ejus dulcedinem. Estque hæc virtus supernaturalis, quia aturæ viribus non possunt eum digne et tam ublimi modo quam oportet, amare et amplecti. Unde non probatur eorum sententia, qui utant, ad amandum Deum amore concupiscentiæ non esse opus virtute aliqua supernaturali. Etsi enim anima per alias virtutes ene disposita, possit vi sua nativa Deum more concupiscentiæ amare, cupiendo ejus isionem et fruitionem: tamen sine habitu upernaturali non potest id facere condigne, eu tam sublimi modo, quam excellentia objecti ostulat. Sicut enim etiam posita visione beata, otest quidem voluntas vi sua nativa Deum mare amore benevolentiæ super omnia; non

163. De perfectionibus voluntatis.

Charitas.

Amor concupiscentiæ.

Opus est habitu supernaturali ad amandum Deum amore concupiscentiæ condigne.

tamen condigne et commensurate objecto: et idcirco opus est habitu charitatis, quo ad hoc elevetur: ita quia vi sua nativa non potest illum amare concupiscentiæ amore, secundum dignitatem objecti, opus est habitu supernaturali amoris concupiscentiæ, quo ad hoc elevetur. Hi enim amores debent esse æque sublimes, et æque suis objectis commensi, et visioni æque proportionati, et ejusdem plane ordinis. Unde non videtur dubitandum, quin talis habitus amoris ibi sit futurus. Confirmatur, quia in hac vita talis virtus est necessaria ut Deum nobis condigne (prout statui viatori convenit) amemus, et ad præsentiam ejus accomplexum suspiremus: non enim naturæ viribus id possumus præstare. Quis enim dicat omnia illa desideria vitæ æternæ, et visionis beatæ, quibus Sancti hic flagrarunt, et omnes illos affectus amoris, quibus sponsa in cantici erga sponsum ardet, ex solis naturæ viribus ex parte voluntatis processisse? Non minus difficile est Deum amare super omnia amore concupiscentiæ, quam amicitiæ, servata in utroque amore condignitatis ad objectum proportione. Quod si in hac vita talis habitus ponendus est, cur non etiam in futura, cum actus ejus sit perfectissimus et sublimissimus nihilque imperfectionis includat?

Hujus virtutis actus sunt amor Dei tamquam sponsi animæ, ad cujus suspiramus complexum; desiderium præsentiæ ejus, optare illius pulchritudinis aspectum, et illius dulcedinis gustum, etc. Ex eadem virtute in hac vita sequitur actus spei, quem non puto ad aliquam aliam virtutem voluntatis referendum, quam etiam sententiam tradit Suarez in 3. p. tom. 1. q. 7. a. 4. in Commentario. Ratio est, quia hic actus nihil est aliud quam efficax desiderium tanti boni, nempe visionis divinæ, ope gratiæ ipsius, et nostra cooperatione aliquando consequendi. Solum autem supra rationem desiderii connotat rationem ardui in objecto, et credulitatem obtinendi. Quod confirmatur, quia ut dicar sperare, nihil aliud requiritur, quam ut objectum sit arduum seu difficile obtentu, et desiderem illud consequi, et velim adhibere omnia media necessaria, et putem me obtenturum. Ubi manifestum est, ex parte voluntatis nihil esse nisi desiderium finis, seu boni obtinendi, et volitionem efficacem mediorum; et ex parte intellectus credulitatem obtinendi, quæ in omni desiderio efficaci supponitur. Atqui hoc totum desiderium finis, et tota volitio mediorum est ex habitu amoris concupiscentiæ illius finis. Ergo actus spei procedit ex habitu illius

Actus hujus virtutis.

amoris, nec opus est alio habitu. Obtento autem illo bono cessat actus spei, quia cessat desiderium, quod non est nisi boni absentis, et cessat ratio ardui in objecto. Non tamen cessat illa virtus habitualis, sed alios actus habet, nempe amorem sublimissimum, quo beatus Deum sibi amat, ut ejus pulchritudinem videat, ejusque præsentia fruatur; et sublimissimam oblectationem, qua de illo obtento gaudet.

Pia affectio credendi.

Manet etiam in beatis virtus fidei, qua parte ad voluntatem pertinet, nempe *pia affectio* ad credendum Deo, si quid obscure revelaret: hæc enim nullam continet imperfectionem, quæ illi statui sit incongrua: non tamen manet qua parte ad intellectum pertinet, sed ejus loco datur lumen gloriæ. Erit

Religio.

etiam virtus *religionis,* qua illum ut omnium rerum principium venerabuntur, eique perpetuum laudum sacrificium, et se suaque omnia

Humilitas.

offerent. Erit virtus *humilitatis,* qua agnoscent et profitebuntur se ex se nihil esse nihil boni habere; sed omnia ex ipsius immensa bonitate provenire; sicque ad ipsius laudem et gloriam omnia referent. Erit virtu

Gratitudo.

gratitudinis, qua perpetuam illi gratiarum actionem, cum æterna beneficiorum omnium commemoratione referent. Erunt etiam vi

utes morales ceteræ, ut *justitia, temperantia, fortitudo,* et his affines; quia nihil imperfectionis continent. Ratio est, quia sicut illorum intellectus propria et distincta notitia erit perfectus ad cognitionem veri; ita voluntas debet esse perfecta et bene disposita ad amorem omnis boni honesti, sive sit ordinis naturalis, sive supernaturalis. Justitia. Temperantia. Fortitudo.

164. Quomodo isti habitus virtutum nascentur in beatis.

Petes, quomodo omnes hæ virtutes in beatis orientur, præsertim si hic eas non habuerint, vel non nisi imperfecto gradu? Respondeo, statim in primo instanti visionis divinæ per lumen gloriæ, vel scientiam infusam, objicientur menti illorum omnia virtutum objecta, eorumque pulchritudo et dignitas; et in eodem instanti illa propter se amabunt, illisque actu afficientur: ex quo affectu, vel naturali ordine, vel divina infusione, sequetur habitus virtutis vel naturalis, vel supernaturalis, juxta proportionem illius affectus. Hoc dixerim de illis qui statim a morte sunt beati: qui enim detinentur in purgatorio, ibi facile omnes suos affectus brevissimo tempore corrigere, et consequenter omnes virtutum habitus comparare possunt. Hinc tamen non sequitur, ibi esse locum meritis: quia ut habitus infundatur, non est necesse ut actus sit meritorius illius habitus;

sufficit ut sit ultima dispositiò, naturæ ordine, vel Dei dispositione requisita: ut patet in peccatore, qui potest crescere in fide, spe, temperantia christiana, etsi nihil mereatur: imo ei qui primo credit, infunditur habitus fidei, etsi sit in peccatis. Idem dico de habitu spei, et aliarum virtutum, excepta charitate, quæ sola simul excludit peccatum.

Denique valde probabile est, non solum intellectum semper fore in actu considerationis, saltem respectu primariorum objectorum, ut supra c. 10. n. 81. et sequentibus ostensum est; sed etiam voluntatem secundum omnes habitus supernaturales semper fore in actu omnium virtutum. Ratio est, quia id est longe perfectius et facillimum in illo statu. Posita enim consideratione intellectus circa virtutum objecta, vel etiam circa virtutum actus, nulla est difficultas in amandis illis objectis vel actibus virtutum; præsertim cum in beatis sit completum et perfectissimum principium talis amoris, nimirum perfectissima consideratio per quam omnia illa objecta menti perfectissime objiciuntur, et perfectissimi habitus virtutum, quibus ad illa inclinantur. Quare cum ille status sit summe perfectus, videtur postulare hunc actualem affectum, ut nulla virtus ibi dormitet, et quasi sopita jaceat.

Confirmatur et explicatur: Quia beati semper actu vident Deum ejusque infinitam bonitatem, idque quatenus hæc et ipsi Deo summum bonum est et ipsis beatis: et sic illum duplici amore necessario amant, amore benevolentiæ seu charitatis et amore concupiscentiæ. Vident ipsius immensam majestatem infinite supra omnia elevatam, et sic in illum feruntur affectu reverentiæ et adorationis. Vident beneficia quæ ab ipso acceperunt, et quod hæc omnibus momentis ab ipsius influxu dependeant, et sic exoritur in ipsis affectus gratitudinis et actionis gratiarum. Vident suum nihilum et se nihil ex se posse, nihil habere, nihil esse, sed omnia naturæ, gratiæ et gloriæ bona se accepisse a Deo; unde nascitur summa humiliatio, qua se Deo submittunt et subjiciunt, omnia sua ipsius benignitati tribuentes. Vident totam cælestem curiam et omnes beatos eorumque gloriam, unde dilectio omnium et singulorum, et suavissimum gaudium de illorum bonis. Vident supplicia impiorum, et justitiam divinam in illis relucentem, quam affectu probant et gaudent quod evaserint. Denique vident clare conditionem naturæ suæ, ac proinde concipiunt totam rationem honesti, et omnes virtutes necessarias ad naturæ illius perfectionem: unde possunt semper habere

actualem complacentiam erga omnes illas vir
tutes, ob propriam cujusque rationem ac hone
statem: et hoc modo semper sunt in actu
omnium virtutum. Ex quibus intelligi potest
quantum sit discrimen inter sanctitatem huju
vitæ et sanctitatem patriæ, qua parte consisti
in virtutibus. Sanctitas enim hujus vitæ con
sistit quidem in habitibus virtutum et actibu
supernaturalibus, præsertim charitatis; sed ista
virtutes habent hic imperfectissimum statum
idque ratione obscuritatis fidei; qua fit u
objecta imperfectissime concipiantur; ob quam
caussam etiam actus in suo ordine imperfectis
simi sint, et insuper rari raptimque transeun
tes; ita ut plerumque tota nostra sanctita
dormiat, sitque sopita quasi non esset; qua
sane est ingens imperfectio. Sanctitas patriæ
consistit in habitibus virtutum et actibus super
naturalibus perfectissimis et continuis. Nam
habitus supernaturales ibi supremum suum
statum, quo nullus potest esse vel concip
perfectior, habent; idque ex conjunctione cum
lumine gloriæ, quo objecta eminentissimo mo
do, et continuo sine ulla cessatione proponun
tur, quo fit ut actus etiam sint eminentissim
in sua specie et continui, nunquam cessantes
et habitus nunquam otiosi: unde sicut suam
cognitionem circa primaria objecta totam simu

ossident, ita etiam suarum virtutum perfe-
tionem, vitam et sanctitatem. Sanctitas ita-
ue patriæ superat sanctitatem viæ in multis,
ed potissimum in quatuor. Primo quod vir-
ıtes omnes supernaturales habeant ibi supre-
ıum suum statum. Secundo, quod semper
ınt in actu et nunquam cessent. Tertio, quod
ti actus sint in sua specie summe perfecti.
uarto, quod continui et sempiterni.

CAPUT XX.

De dotibus animæ beatæ.

Tres assignantur dotes animæ beatæ a Doctoribus, *visio, comprehensio, fruitio;* sumta metaphora hujus appellationis ab eo quod in nuptiis humanis fieri consuevit. Sicut enim dos dicitur, quod dari solet sponsæ, dum eam in domum suam sponsus solemniter traducit, ut constat ex L. Dotis, π. De jure dotium: ita in matrimonio spiritali animæ cum Christo dos dicitur, quod a sponso Christo datur animæ, dum eam in domum suam, sempe in cælum traducit. Quando enim sponsa est paupercula, et sponsus rex opulentissimus, non requirit ut parentes illi dotem assignent, sed ipsemet eam pro regali magnificentia dotat.

165. D. Thomas 1. 2. q. 3. a. 3. et in 4. d. 49. q. 4. Sotus ibid. q. 4. a. 3. Vasquez 1. 2. disp. 17. et passim recentiores.

Pari modo dotes corporis vocantur ornamenta illa, quæ corpori conferentur, quando in cælum transferetur. Quare cum animæ tunc hæc tria donentur, recte dicuntur animæ dotes. In Angelis isti actus dotes non appellantur quia illi non sunt sponsæ Christi. *Non enim usquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit;* neque suas ipsi opes ex Christi meritis habent. Multo minus appellantur dotes in Christo, in quo tamen sunt excellentissime, quia ipse est sponsus qui dat dotem, non accipit. Pari modo gratiæ et ornamenta quæ dantur in hac vita, non dicuntur dotes, sed sunt veluti donationes propter nuptias. Visio respondet et succedit fidei, comprehensio spei, fruitio seu delectatio charitati: quod intelligo de charitate viæ, qua propter absentiam dilecti anima languebat et mœrebat. Hic enim actus non manet in patria, quia per præsentiam dilecti cessat omnis mœror. Constituuntur dotes in actibus potius quam in habitibus, quia habitus sunt communes beatis et viatoribus, excepto lumine gloriæ. Actus autem proprii sunt animæ beatæ, et sunt præcipua illius bona.

Hebr. 2, 16.

166. Quid comprehensio.

Sed difficultas est, quis actus nomine *comprehensionis* significetur. Varie enim Doctores id explicant. Pro qua re notandum est, vi

ionem per se solum dicere claram cognitio- Visio et compre-
em rei visæ, nec esse formaliter boni desi- hensio ra-
erati consecutionem et possessionem. Qui tione for-
nim desiderat pecunias, agros, domos, oppida, mali distin-
egna, licet ea omnia clare videat, non tamen guuntur.
deo ea consequitur aut possidet. Unde visio
eneratim non habet vim comprehensionis vel
ossessionis, sed solum claræ cognitionis. E
ontrario, comprehensio per se non dicit vi-
ionem, sed solum boni desiderati adeptionem,
o modo quo apta est obtineri et haberi. Ali-
er enim habentur honores, aliter divitiæ, ali-
er voluptates.

Etsi ergo ratio visionis et comprehensio-
is in visione Dei concurrant; tamen aliquo
odo distinguuntur, nempe ratione formali,
el consideratione et connotato. Quibus posi-
is, respondeo, nomine *comprehensionis* non
ignificari aliquem actum distinctum a visione,
t amore concupiscentiæ; sed utrumque hunc
ctum habere rationem comprehensionis, con-
otando tamen concomitantiam alterius. Visio
nim habet rationem comprehensionis imme-
iatæ: nam per visionem immediate appre-
enditur, tenetur et possidetur Deus. Intel-
ctus enim est veluti manus animæ, visio
eluti manualis apprehensio, qua formaliter
eus apprehenditur, tenetur, stringitur. Ut

tamen hæc visio habeat rationem formalis apprehensionis, requirit concomitantiam amoris concupiscentiæ, eumque supponit. Ratio est, quia comprehensio dicit apprehensionem boni desiderati. Illud enim dicitur comprehendi, quod ante sumus prosecuti, et etiamnum amamus, et ex amore tenemus et possidemus. Itaque ut visio habeat rationem comprehensionis, supponit amorem.

Ipse quoque amor rationem comprehensionis habet, sed mediatæ. Quia sicuti voluntatis est prosequi bonum, dum est absens, et ad illud tendere: ita ejusdem voluntatis est illud tenere, cum fuerit præsens. Tenet autem non per se immediate, sed per manum suam, qui est intellectus, quem applicat, et quantum in se est, movet, ac veluti manum quamdam stringit, ut fortiter teneat, summo conatu ipsum contuendo. Itaque per voluntatem fit comprehensio tamquam per caussam applicantem, per intellectum proxime.

167. Visio ut prior amore non est comprehensio.

Hinc patet, visionem, ut est prior amore, non habere rationem perfectæ comprehensionis: quia non consideratur ut terminus prosecutionis voluntatis. Verum quia ex visione eodem temporis instanti sequitur amor, qui fertur in Deum visum, et in visionem: et quantum in se est, necessitat intellectum.

t totis viribus Deum præsentem teneat: fit t eodem temporis instanti visio incipiat hare rationem comprehensionis.

Ex quibus etiam intelligitur, quomodo erum sit, quod ait S. Thomas 1. 2. q. 4. a. ad 3. ubi dicit, etiam visionem esse objtum comprehensionis. Id enim verum est ua parte comprehensio pertinet ad volunatem, cujus est Deum comprehendere per ntellectum: voluntas enim vult visionem esse t manere, ut per eam Deum comprehendat t possideat. Visio quo modo est objectum comprehensionis.

Petes, quid nomine delectationis vel fruionis intelligi debet? Respondeo, totum gauium, totaque delectatio beatifica, tam ea quæ equitur ex amore amicitiæ, quam quæ ex more concupiscentiæ. Utraque enim est noum donum, et ex præsentia dilecti conseuitur.

Petes secundo, cur charitas non numeetur inter dotes, cum beatis detur nova quæam charitas actualis longe perfectior quam it charitas viæ? Respondeo, charitatem coneri sub nomine comprehensionis: sicut enim mor concupiscentiæ movet ut Deum comrehendamus visione, ut ejus dulcedine fruamur; ita charitas ad idem movet alio fine, empe ut Deum perfectissime semper ame-

mus, et laudemus, eique omnia sua bon
gratulemur, et de illis, qua ipsius bona sun
semper gaudeamus. Alii dicunt, charitate
non numerari inter dotes, quia pertinet a
ipsum essentiale vinculum spiritalis matr
monii inter Christum et animam, quod i
hac vita contrahitur. Dos autem dicitur i
quod non datur in hac vita, sed tunc pr
mum, quando sponsa in domum sponsi tra
ducitur. Verum hoc recte dicitur de habit
charitatis; non autem de eximio illo actu pa
triæ, quem puto ad dotem comprehension
pertinere. Charitatis enim est tenere et con
plecti dilectum.

CAPUT XXI.

De aureolis beatorum.

168. Duplex constituitur præmium beatoru
a Doctoribus. Essentiale et accidentale, pr
marium et accessorium. Ad primarium pe
tinet visio beatifica, et omnes reliqui actu
et ornamenta, quæ ex visione proxime v
remote consequuntur, et quæ ratione vision
omnibus debentur. Accessorium præmiu
est, quod extra primarium peculiari Dei mu
nere, quibusdam operibus excellentibus co
stitutum est. Hoc non omnibus datur, se

s solis, qui opera illa præstiterunt. Hujus eneris sunt præmia illa, quæ aureolæ di- untur, quasi parvæ coronæ aureæ. *Coronæ,* uia præmia victoriæ. *Aureolæ,* quia pretio- æ et excellentes: parvæ tamen, respectu co- onæ primariæ. Unde dicantur aureolæ.

Hunc modum loquendi videntur accepisse Doctores ex cap. 25, 25. Exodi, ubi Dominus in circuitu mensæ propositionis, ad oram jus jubet *fieri coronam auream interrasilem, ltam quatuor digitis: et super illam alteram oronam aureolam.* Per *coronam auream* vo- unt designari præmium primarium, per *aureolam* secundarium: nam in Scripturis pas- im per *coronam* signatur præmium beatorum; um quia victoribus corona dari solet honoris aussa, tum quia est signum dignitatis regiæ. Omnes enim beati erunt reges, et cum Christo rege regum judicabunt et regnabunt. Psal. 20. 1. Cor. 9. 2. Tim. 2. 1. Pet. 5. Apoc. 3.

Porro aureolæ tres statuuntur: una mar- yribus, altera virginibus, tertia doctoribus. Aureolam martyrum colligunt ex illis verbis Apoc. 2, 10. *Esto fidelis usque ad mortem, t dabo tibi coronam vitæ.* Sed locus iste non de solis martyribus, sed de omnibus in fide et dilectione perseverantibus, et de primaria orona intelligendus videtur. Statuuntur tres numero.

Probabilius forte ex illo Apoc. 7, 9. *Amicti*

stolis albis, et palmæ in manibus eorum, quo
multi de martyribus intelligunt; quia mo
de illis dicitur: *Hi sunt qui venerunt ex tri
bulatione magna,* etc. Item ex illo Matth
10, 32. *Qui me confessus fuerit coram ho
minibus, confitebor et ego eum coram Pat
meo.* Aureola virginum ex illo Apoc. 14,
ubi de virginibus dicitur: *Et cantabant can
ticum quasi novum ante sedem, et ante quc
tuor animalia, et seniores: et nemo poter
dicere canticum, nisi illa centum quadragin
quatuor millia,* etc., ubi pecculiare quodda
præmium tribuitur virginibus. Aureola d
ctorum insinuatur Danielis 12, 3. *Qui
justitiam erudiunt multos, tamquam stel
firmamenti fulgebunt in perpetuas æternitat
Et Matthæi 5, 19. *Qui fecerit et docue
hic magnus vocabitur in regno cœlorum.*

169. Cur tres.

Cur autem tres statuantur aureolæ, n
plures nec pauciores, rationem adfert div
Thomas in 4. d. 49. q. 5. Aureola cum
corona, est præmium insignis victoriæ. T
autem sunt victoriæ insignes, sicut sunt t
præcipui hostes Christi et salutis nost
nempe caro, mundus et diabolus. De ca
triumphat virgo: de mundo triumphat m
tyr, de diabolo doctor, qui populum ab e
tyrannide per doctrinam, et sacramentor

dministrationem liberat. Ergo hisce tribus lebentur aureolæ.

Dices, etiam Apostolis et aliis Christi consilia sequentibus promittitur speciale præmium, iempe potestas judiciaria, Matthæi 19. Ergo unt plures aureolæ. Respondeo, absolute esse lura præmia accidentaria, sed nomen aureolæ ion tribui nisi tribus præcipuis hominis christiani victoriis.

Quid sint istæ aureolæ.

Sed difficultas est, quidnam sint hæ aureolæ. Multi putant, nihil fore aliud quam ingulare gaudium, quod beati habituri sunt le hujusmodi victoriis; ita D. Thomas supra. ed contra objici potest primo, quod hoc gaudium non sit speciale præmium, sed necessario sequatur in beatis, suppositis illis victoriis. Non enim possunt non gaudere de præclaris operibus a se in via ad honorem Dei suamque salutem, præstitis: aureola autem debet esse speciale præmium, speciali beneficio Dei remunerantis constitutum. Deinde tiam singulare gaudium ex aliis præclaris peribus concipiunt: ut quod quotidie celebrarint sacrum, quod reliquerint mundum, et ectati sint consilia Christi, etc. Et tamen æc gaudia non dicuntur aureolæ. Unde alii icunt, *aureolam* esse specialem quamdam ignitatem et eminentiam, quæ tribus illis

victoribus tribuetur; quatenus hi præ ceteri erunt conformes Christo, in quo perfectissim fuit totius virginitatis, et martyrii, et doctrina excellentia et victoria: quam sententiam ve ram existimo. Quidam existimant, in animi beatis fore qualitates quasdam spiritales, re præsentantes illas victorias: et in his consi stere rationem aureolæ: imo in corporibu gloriosis easdem victorias ornamento specia signandas; quæ omnia sunt satis probabilia Verum quia de his nihil certi habemus, no censui immorandum; nobis satis sit peculia rem quamdam dignitatem et honorem hisc victoribus Dei munere tribuendum: sicut i aulis principum quamdam peculiarem dign tatem obtinent, qui in bellis regem proxim sunt secuti, eique in omnibus periculis ac fuerunt. Habet enim plurima præmiorun genera, plurima ornamentorum et dignitatum quæ nobis incognita.

CAPUT XXII.

Beatos nulla ratione posse aliquod peccatum committer et unde id proveniat.

170. Origenis docuit posse beatospeccare.

Non defuerunt olim qui senserint eos pe care posse. Ita docuit Origenes homilia 2 super Numeros, ubi dicit, Angelos custod

dducendos in judicium, ut constet, utrum orte aliquid ex ipsis caussæ fuerit, quod omines deliquerint: *Nisi enim,* inquit, *esset tiam aliquid in ipsis quod in caussa nostri ulpandum videretur, nunquam diceret sermo Scripturæ ad Angelum illius vel illius Ecclesiæ: quia dereliquisti charitatem pristinam, el patientiam tuam,* et similia. Et homilia 24. *Sæpe diximus animarum, quæ in Ecclesia Dei sunt, curam et procurationem haberi per Angelos, quos etiam ad judicium venire cum ominibus ostendimus, ut in illo divino constet xamine, utrum sua desidia peccaverint homines, an monitorum custodumque negligentia.* Idem sentire videtur Hieronymus in caput 6. Michææ in principio: *Sicut,* inquit, *nterdum episcopi culpa est, interdum plebis, etc. ita in judicio Dei vel ad Angelos rimen referetur, si non egerint cuncta, quæ d suum officium pertinebant; vel ad populum, si illis universa facientibus, ipsi audire ontempserint.* Confirmatur ex Scripturis, Job , 18. *Qui serviunt ei non sunt stabiles, et i Angelis suis reperit pravitatem.* Apoc. 2. t 3. reprehenduntur Angeli quarumdam Ecesiarum neglecti officii.

Fide tenendum, beatos peccare non posse.

Sed fide tenendum est, eos qui faciem ei vident, peccare non posse. Hinc Fulgen-

tius De fide ad Petrum c. 23: *Firmissime tene, et nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem a Deo incommutabili factam; nec tamen posse quemlibet sanctorum Angelorum in deterius mutari; quia sic acceperunt æternam beatitudinem qua Deo stabiliter fruuntur, ut ea carere non possint.* Quibus verbis aperte indicat, hanc esse communem Patrum doctrinam, et Ecclesiæ fidem firmissime ab omnibus tenendam. Idem multis locis tradit S. Augustinus, et alii Patres.

171. Probatur primo, quia si ullo modo peccarent, amitterent beatitudinem. Non enim potest illa cum tanto malo consistere: nam etiam peccatum veniale ingens malum est maxime in tali statu. Quo enim status est sublimior, et vitatio peccati facilior, eo offensio gravior. Et sane si peccare possunt venialiter, nulla est ratio cur non etiam mortifere: imo omne peccatum ibi esset mortiferum ob ingratitudinem erga Deum, et gravissimam læsionem illius status. Itaque privandi erunt beatitudine. Atqui beatitudo amitti non potest, ut ex Scripturis constat. Ex quibus hic unum tantum locum adferam. 1. Petri 1, 3: *Regeneravit nos in spem vivam, in hereditatem incorruptibilem, et incontaminatam, et immar-*

cescibilem conservatam in cælis in vobis. Ubi
dverte, hereditatem cælestem dici *incorru-*
ptibilem, quia non potest unquam perire vel
lesinere. *Immarcescibilem,* quia non potest
minui, nec vigorem et pulchritudinem suam
lla ex parte amittere, sicut flores et herbæ
um incipiunt languescere. Hæc enim pro-
prie dicuntur *μαραίνεσθαι*, quo verbo ibi Scri-
ptura utitur. *Incontaminatam,* quia nihil im-
mundi aut contaminationis sive corporalis
ive spiritalis secum admittit. Sane si aliqua
peccata poss. t admittere, non esset incontami-
nata, nec immarcescibilis.

Secundo, si posset peccare, falsum esset
llud Apoc. 21, 27. *Non intrabit in eam quid-*
quam coinquinatum; et illud cap. 22, 3. *Omne*
maledictum non erit amplius.

Tertio, falsum esset, non esse ibi luctum
t dolorem contra illud Apoc. 21, 4. *Ab-*
sterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum,
et mors ultra non erit, neque luctus, neque
clamor, neque dolor erit ultra, quia prima
abierunt. Quomodo enim ibi non erit luctus
ut dolor, si sit peccatum, cum hæc neces-
ario ex peccato sequantur? Verum indigna
st hæc sententia in qua refutanda diutius
nmoremur.

Nec obstat illud ex Apoc. cap. 2. et 3. 172.

Angeli Ecclesiarum sunt episcopi.

de Angelis Ecclesiarum, qui locus movi
Origenem: quia certum est, ibi per Angelo
non intelligi cælestes spiritus, sed episcopo
qui illis Ecclesiis præerant. Non enim jussu
est Joannes scribere ad Angelos invisibiles
qui opus non habent litteris, nec debent do
ceri per homines: sed ad Angelos visibile
sibi subditos. Neque Angelorum cælestium
est sustinere laborem, mitti in carcerem, ess
fidelem usque ad mortem, esse tepidum e
evomendum, et alia hujusmodi, quæ ibi i
Angelos Ecclesiarum dicuntur. Vocantur ep
scopi Angeli, quia officio angelico funguntu
tamquam medii inter Deum et homines. Hc
minum enim vota et pia opera Deo offerun
et divinam voluntatem hominibus denuntian
muneraque divina illis cælitus referunt. Omn
enim sanctificatio a Deo per episcopos in alio
descendit, quia hæc fit per verbum Dei
sacramentorum administrationem. Prædicat
verbi Dei fit per episcopos vel ministros i
feriores ab ipso constitutos. Similiter sacr
rum administratio: et ipse omnes sacerdot
et inferiores ministros consecrat, et per e
populum sanctificat.

Ad locum illum Job 4. quidam respo
dent, illum intelligi de hominibus, nem
Prophetis: sed verius est intelligendum

Angelis: nam opponit illos *iis qui domos habitant luteas,* nempe hominibus lutea corpora habentibus, ut patet ex versu sequenti, et sensus est: si Angeli incorporei, qui illi proxime in cælo serviunt, non sunt stabiles et fideles in ejus obsequio, et in illis reperit gravitatem; quanto magis homines lutea corpora circumferentes, obnoxii erunt peccatis, etc. Ubi loquitur de Angelis nondum beatis, et adhuc in via constitutis, quorum pars cecidit.

Ad locum Hieronymi responderi potest, illum loqui ex sententia aliorum. Familiare enim ei fuit in commentariis, præsertim in Epist. ad Ephesios, et ad Galatas (ut ipsemet testatur apologia contra Rufinum) aliorum sententias simpliciter transcribere, et lectori relinquere judicium.

173. Cur beati non possint peccare.

Sed difficultas est, unde proveniat quod illi qui vident Deum peccare non possint. Quidam putant, id non provenire ex vi visionis divinæ. Hac enim stante, voluntatem adhuc se posse flectere ad peccatum, nisi aliunde impediatur: volunt autem eam impediri per hoc quod Deus infundat illi continuo amorem actualem, cum quo amore peccatum consistere non potest. Fieri enim nequit ut quis actu Deum perfecte amet, et

simul peccet. Ita sentiunt [a] Guilielmus Occam, [b] Gregorius Ariminensis, et [c] Gabriel. Putant enim hi Doctores, amorem beatificum non esse actum elicitum, sed extrinsecus infusum. Ab his non multum discrepat Scotus, qui etsi putet esse actum elicitum, existimat tamen per se esse liberum, et videntes Deum posse ab amore cessare, et tunc peccare. Verum ne id fiat, Deum sua virtute determinare voluntatem ad amorem, ne unquam possit cessare: vel statuisse non concurrere ad actum peccati. Utraque sententia falso fundamento nititur. Prior enim supponit visionem et amorem non esse actum elicitum, sed exterius a Deo infusum, anima se passive tum habente: quasi alioquin periculum sit, ne aliquando velimus a visione vel amore cessare; quod supra cap. 16. refutatum est. Indignum est existimare Deo non suppetere modum animam sic interius corroborandi, et suis donis disponendi, ut ipsa ad istos actus eliciendos sit determinata et astricta. Hoc tamen fundamento etiam Scoti sententia nititur.

[a] Occam in 1. d. 1. q. 1. et in 2. q. 19.
[b] Gregorius in 2. d. 7. q. 2. a. 2.
[c] Gabriel in 1. d. 1. q. 2. et in 2. d. 7.
Scotus in 1. d. 1. q. 4. et in 4. d. 49. q. 6.

174. Itaque longe verius est, ex vi visionis beatificæ provenire, ut beati nullo modo peccare possint. Ita communiter ceteri Doctores sentiunt: D. Thomas, Durandus, Richardus

D. Thom. 1. 2. q. 4. a. 4. Cajet. ibid. Durand. in 2. d. 7. q. 1. Richar. in 2. d. 7.

Paludanus, Major, Cajetanus, Sotus, et passim recentiores viri longe doctissimi, Vasquez, Suarez, Salas, Valencia, et alii.

Palud. in 4. d. 49. q. 7. Major ibidem q. 8. Sotus ibid. q. 3. a. 4.

Probatur primo, quia ex vi divinæ visionis provenit, ut voluntas sit determinata ad amandum Deum super omnia, et quantum fieri potest, perfectissime. Atqui cum perfectissimo amore actuali nullo modo potest consistere ullus actus peccati, ne venialis quidem, ut omnes fatentur. Qui enim Deum perfectissime amat, eo ipso cupit illi in omnibus placere, et vitare quidquid illi displicet. Quo enim amor est perfectior, eo ad plura se extendit in gratiam dilecti. Unde perfectissimus amor toto conatu se extendit ad omnia facienda quæ novit dilecto placere, et ad omnia vitanda, quæ scit illi displicere. Ergo ex vi visionis provenit, ut nullum peccatum committere possint. Major probatur, quia visio ita proponit voluntati summum bonum, ut nulla possit ei occurrere ratio, cur velit non amare, aut ab ejus amore cessare. Ostendit enim illud esse infinito amore dignum, et omnis boni plenitudinem in eo eminentissime contineri. Facit ergo ut voluntas necessario amet. Nemo enim potest voluntarie cessare ab aliquo opere, nisi occurrat aliqua ratio cessandi; quia cessatio, cum sit privatio,

Id provenire ex vi visionis beatæ.

non est per se appetibilis. Quod autem hi
nulla possit occurrere ratio cessandi ab amore
patet: quia amor ille nihil continet labori
vel incommodi, neque impedit ullum aliu
bonum: deinde in se est quid præstantissi
mum, et fons ineffabilis gaudii: et summ
impetu fertur in dilectum: nec absque in
genti vi et naturæ incommodo posset com
primi. Magna profecto fatuitas esset, vel a
breve tempus tanto bono velle carere. Quar
cum beati sint sapientissimi, impossibile est
ut ob aliquam caussam velint hunc amoren
interrumpere.

175. Dices, cur non poterit menti se obiicer
aliqua voluptas, vel aliquis honor expetendus
qui Deo displiceat, propter quem velint a
amore cessare?

Respondeo id fieri non posse: primo, qui
omnis voluptas et omnis honor in illo statu
eminentissime continetur. Est enim ibi pe
lagus voluptatum, ut supra ostensum est: e
omnis honor in honore filiorum Dei conti
netur. Deinde, quia comparatione illius bon
omne aliud bonum, quantumvis magnum e
splendidum, censetur nullius momenti; a
proinde non potest sapientis animum cun
jactura tanti boni ad se allicere. Deniqu
si Deo displicet te tale bonum appetere, ill

ppetitio non solum censetur non bona, sed tiam judicatur ingens malum, tamquam Deo umme dilecto, et ipsi beatitudini repugnans; c proinde non potest esse ratio cessandi a anto bono. Hinc fit ut beatus inferior non ossit appetere honorem debitum Christo, vel 3. Virgini, vel etiam æqualitatem beati superioris, tum quia clare novit id esse iniquum, el contra justissimam legem a Deo statutam; um quia novit talem appetitionem et affectum sse inefficacem ac inutilem: unde eam destatur ut ingens malum, nihil boni secum dferens: tantum abest, ut possit ei esse aussa privandi se tanto bono.

Bonum infinitum trahit quodammodo infinite.

Secundo, idem probatur alia ratione. Bonum quo majus est, eo magis trahit voluntatem in sui amorem, si clare cognoscatur, t experientia docet. Qui enim amat honores, longe aliter trahitur proposita dignitate egia, quam magistratu unius oppiduli: qui pes, longe aliter afficitur lucro centum millium, quam decem assium. Imo bonum terreum, quando videtur ingens, ita mentem trahit, t vix sui sit compos, nec possit se ab ejus more cohibere. Si ergo bonum sit infinitum, quo tota boni plenitudo contineatur, infite illam trahet; ita ut nullo modo possit sistere, quantumvis sit perfecta et sublimis,

sive (quod idem est) ut non possit impetum amoris, quo in illud fertur, cohibere. Confirmatur; bonum divinum, quia est infinitum ita trahit ad se divinam voluntatem (quæ tamen liberrima est et omnipotens) ut necessario amet: cur non trahat etiam voluntatem creatam eo modo ut amet necessario? Bonum divinum ita implet et satiat voluntatem divinam, ut nihil extra illud nisi propter illud possit velle aut amare: cur non possit etiam simili modo implere voluntatem creatam. Voluntas enim creata, lumine gloriæ et charitatis dono instructa, est suprema imago voluntatis increatæ, et amor beatificus amoris increati. Objectum utrobique idem.

176. Incommoda quæ ex sententia Scoti.

Tertio, si beatorum amor in Deum non esset necessarius sed liber, ut vult Scotus, sequerentur hæc incommoda. Primo, quod amor beatificus sit valde imperfectus et debilis: quia libertas voluntatis posset ei resistere, et ejus impetum cohibere. Unde natura esset fortior amore beato: imo esset fortior in resistendo et se cohibendo, quam objectum infinitum in alliciendo et trahendo.

Duo modi firmandi voluntatem in actu libero, juxta Scotum, refutantur.

Secundo sequitur, nullum superesse Deo modum firmandi amorem beatorum, eosque in tuto collocandi, quam vel impulsu quodam determinando eorum voluntatem ad amore

qui per se est liber: vel nolendo concurrere, quando videret eos velle flectere ad aliquid illicitum: quorum utrumque alienum est a naturis rerum. Nam quod ad determinationem attinet, contra naturam voluntatis est, ut ad actum per se liberum determinetur per impulsum extrinsecus immissum. Si enim actus per se, seu ex modo propositionis objecti liber est, postulat ut voluntas relinquatur in nativa sua indifferentia, quam posita tali cognitione objecti obtinet. Confirmatur, quia nativa libertas et necessitas voluntatis in operando pendet ab intellectu proponente objectum; unde radix libertatis et necessitatis passim a philosophis et theologis ponitur in intellectu. Si enim intellectus proponat objectum eo modo ut non solum appareat ratio hic et nunc amandi, sed etiam non amandi; amor natura sua, seu ex vi propositionis objecti erit liber, si vero ita proponat ut nulla appareat ratio non amandi, erit necessarius. Si ergo, cum ex vi propositionis objecti est liber, voluntas ab extrinseco ad illum determinetur, et alligetur, ita ut non possit illum dimittere, vis infertur naturæ, et rerum nativa conditio evertitur: monstrum enim est voluntas ad actum liberum determinata. Talem determinationem per impulsum extrinsecus a Deo

Determinationem ad actum per se liberum esse alienam a natura voluntatis.

immissum, ad actum qui ex parte intellectus sit liber, ponunt hæretici nostri temporis, ut persuadeant nos absolute in operibus nostris sive bonis sive malis non esse liberos, et omnia necessario a nobis fieri. Fatentur enim ex parte intellectus nullam esse necessitatem, nullum errorem, nullam brutalem vel angustam apprehensionem, qua omnia quæ occurrunt agenda, tamquam necessaria concipiantur: scire mentem nostram rem illam, et actionem non esse ad finem necessariam; unde necessitatem operum non provenire ex apprehensione intellectus, sed ex impulsu voluntatis a Deo extrinsecus immisso. Hæc est ipsissima eorum sententia, ut alibi fuse a nobis et ab aliis scriptoribus catholicis demonstratum. Itaque qui imaginantur, amorem beatum esse ex vi propositionis objecti liberum, et voluntatem alio quodam impulsu a Deo ad illum determinari et necessitari, plane videntur in modum illum incidere, quem hæretici in omnibus operibus statuunt: qui sane alienus est a nativa conditione voluntatis.

Subtractionem concursus non convenire, quia vim pateretur voluntas.

Alter quoque modus qui est per negationem concursus, non est conveniens. Primo, quia ut quis cesset ab aliquo actu, non est opus concursu Dei. Ergo quod beati non possint deponere amorem per se liberum, non

provenit ex concursus divini subtractione. Deinde etiamsi subtractio concursus possit impedire ne peccent commissione per actum positivum; non tamen efficiet quin possint peccare omissione, ad quam nullus requiritur concursus. Denique cuique rei debitus est concursus, qui necessarius est, ut operetur consentanee suæ naturæ: atqui modus operandi consentaneus naturæ liberæ in iis actibus, in quibus libere agit, est ita operari, ut possit ab illis cessare, et possit facere illud ad quod est indeterminata et indifferens. Ergo talis concursus subtractio conditioni naturali repugnat: imo violentiam quamdam patitur natura, quando proxime disposita ad operandum concursus ei subtrahitur.

177. Duo alii modi necessitandi voluntatem ad actum liberum.

Præter hos duos modos necessitandi voluntatem ad actum per se liberum, possent esse duo alii. Prior est, impediendo intellectum, ne consideret ea quæ possent voluntatem allicere ad cessandum ab amore. Non enim voluntas potest velle cessare, nisi occurrat aliqua ratio cur velit, vel saltem nisi consideret, hic et nunc non esse necessarium talem actum elicere. Itaque si Deus in beatis impediat intellectum ne consideret aliquid quod possit voluntati esse ratio cessandi ab amore, amor ille semper continuabitur; nec

poterunt illum deponere. Alter est, continuando suum influxum in actum amoris: quo continuato, amor non potest cessare; quia ab illo re non distinguitur, sed ut summum ratione tantum formali.

Refutantur.

Verum prior modus ad rem eam de qua modo disputamus, non pertinet. Nos enim hic agimus de amore qui secundum se, et ex modo propositionis objecti est liber: ille vero amor ex modo propositionis objecti non esset liber, sed necessarius. Objectum enim ita proponitur amandum, ut nulla occurrere possit ratio, cur velit cessare, Deo id speciali providentia et directione procurante. Deinde absurdum est, beatorum mentes impediri et ligari debere, ne possint omnia circumspicere, et expendere, ne forte tententur ad peccandum.

Alter modus vel est impossibilis, vel incidit in primum. Cum enim Deus dicitur continuare concursum suum in actum amoris beati, vel id ita facit, ut nihil omnino operetur circa voluntatem elicientem illum amorem, et relinquat illam in sua indifferenti potestate: et hoc modo non potest ille amor reddi firmus, sed poterit voluntas ab eo cessare non influendo: neque tunc poterit influxus divinus quo prius influebat, continuari

quia hic essentialiter simul requirit influxum voluntatis in eumdem amoris actum, cum influxus universalis et indeterminatus, postulet simul concursum caussæ particularis, qui per se est determinatus, cum quo in unum integrum et totalem influxum coalescat: vel id ita facit, ut simul voluntatem trahat et necessitet ad suum influxum continuandum; et tunc relabimur ad primum modum, qui statuebat impulsum vel tractum determinativum et necessitantem.

Ex quibus patet, verum esse quod ante diximus, non esse nisi duos modos firmandi amorem per se liberum, quorum neuter naturis rèrum est consentaneus; nec minus alienos esse reliquos duos, qui fingi possent.

Tertio sequitur, beatos ab intrinseco non minus posse peccare, quam viatores: et ipsos viatores eodem modo posse fieri impeccabiles in hac vita, quo sunt beati: nempe singulari Dei custodia, et auxilio partim ad bonum incitante, partim a malo deterrente, et concursum ad malum subtrahente. Hoc autem est contra S. Augustinum, qui lib. De correptione et gratia capite 10. caussam impeccabilitatis beatorum refert, non in protectionem Dei et custodiam extrinsecam; *sed in abundantiam charitatis, quam accipient in præ-*

mium perseverantiæ, per quam fiet, inquit, *ut cadere amplius omnino non possint,* ubi plane ab intrinseco vult illos peccati incapaces; et contra Isidorum lib. 1. Sententiarum cap. 12. ubi dicit: *Angeli licet sint natura sua mutabiles, non sinit tamen eos contemplatio mutari divina,* ubi caussam refert in ipsam visionem tamquam in primam radicem.

178. Quarto probatur, voluntas videntis Deum ita se habet ad Deum, sicut voluntas viatoris se habet ad rationem boni in communi. Atqui viator nihil potest appetere nisi sub rationi boni. Ergo beatus nihil potest appetere nisi sub ordine ad Deum; ac proinde nihil potest velle quod sit peccatum.

Dices esse disparem rationem; quia ratio boni generica in omni re includitur, etiam in peccatis. Peccatum enim est bonum delectabile, vel utile ad opes et honores acquirendos: at bonitas divina non includitur in omni re particulari, quam beati poterunt appetere.

Bonitas divina includitur in obliquo in omni objecto appetibili a beatis.

Respondeo, etsi bonitas divina in omni re particulari, quam beati possunt appetere, non includatur intrinsece, seu in recto, ut dici solet; includitur tamen in obliquo, nempe ratione cujusdam ordinis, quem illa res ad Deum habet, quatenus est conformis ejus

oluntati, vel pertinet ad ejus gloriam, etc. a enim beati Deum æstimant, et erga illum fficiuntur, ut alia omnia nihili æstiment, nisi la talem habitudinem ad Deum habeant, id st, nisi divinæ voluntati sint conformia. Unde mpossibile est illos aliquid appetere, in quo lis habitudo, seu conformitas ad divinam oluntatem non reperitur: sicut impossibile st viatorem aliquid appetere, in quo non eperitur aliqua ratio boni in genere.

Non possunt per inconsiderationem peccare.

Dices, cur saltem per inconsiderationem on possunt aliquid appetere, in quo non sit te ordo?

Respondeo, id fieri non posse: tum quia mine gloriæ ita sunt illustrati, ut omnes rcumstantias in omni opere et re occurrente erspiciant; tum quia charitas Dei eos imellit et determinat ad summam circumspeionem adhibendam.

CAPUT XXIII.

xplicantur duæ difficultates circa potentiam peccandi in beatis.

179. Occasione eorum quæ superiore capite exicata sunt, duo supersunt hic dubia. Primum, utrum saltem per potentiam Dei ab-

solutam fieri possit, ut beati Deum videntes possint peccare?

Secundum, utrum ipsa visio per se etiam sublato amore, reddat animam impeccabilem?

Quod ad prius attinet, certum est, si sola potentia divina, ejusque supremum dominium spectetur, beatos posse privari lumine gloriæ ex qua privatione necessario etiam extinguetur visio beatifica, et insuper amor et gaudium, quæ duo ex visione consequuntur. Potest enim Deus desinere influere in lumen gloriæ subtrahendo influxum suum substantificum (ut Dionysius loquitur) quo lumen gloriæ producit et conservat: extincto autem illo lumine tamquam fundamento, statim evanescet tota beatitudo, quæ huic innititur. Nihil autem est quod Deum cogat hunc influxum continuare, præter proprium decretum. Illo autem posito, beati redirent ad statum pristinum, essentque subjecti omnibus casibus quibus antea: unde non solum possent peccare, sed etiam damnari, sicut statuit Origenes reipsa accidere. Verum alio capite impossibile est id fieri, quia repugnat divinæ bonitati, et veritati. Hæc tamen consideratio est valde utilis, quia etiam in beatis est occasio summæ humilitatis

Posset Deus spoliare beatos omnibus donis supernaturalibus, etc.

ratitudinis: dum vident omnia sua bona ex jus libero influxu pendere.

Sed difficultas est, utrum Deo non sub- rahente influxum suum, possit voluntas beati a corroborari, ut non necessario trahatur a ummo bono clare viso; sed possit resistere, c ut vel non amet, vel ab amore inchoato esset; ubi autem cessarit amare, poterit se d peccatum flectere. Quidam putant hunc nodum non solum esse possibilem, sed etiam eipsa fuisse in Christo: idque eo fine, ut in peribus præceptis, et maxime in acceptatione nortis esset liber, non obstante visione beatifica.

180. Utrum voluntas possit corroborari contra tractum summi boni clare visi.

Sed hic modus mihi videtur valde diffi- dis, primo, quia illa corroboratio voluntatis d resistendum, vel est aliquid intrinsecum oluntati, sicut voluntas corroboratur per abitus supernaturales, vel gratiam præve- ientem: vel solum est assistentia Dei ex- inseca: ex eo quod Deus paratus sit extra- dinario modo juvare voluntatem, si velit norem cohibere. Neutrum autem dici po- st. Non enim est aliquis habitus naturalis, it supernaturalis voluntatis: quia omnis abitus natura sua ordinatur ad actus, non cessandum, vel ad abstrahendam poten- m ab actu; hæc autem corroboratio dicitur

Illa corroborationon potest fieri per aliquid intrinsecum actuale vel habituale.

fieri, ut voluntas possit cessare ab actu. Ne
que etiam dici potest esse habitum, quo co
roboretur voluntas, ut immediate se poss
flectere ad illicitum, seu ad id quod pra
cepto occurrenti est contrarium. Sicut enim
Deus non potest velle actum peccati, it
etiam non potest infundere habitum, qui a
talem actum inclinet. Deinde ille habitu
non potest esse potentior amore beatifico
neque potentius inclinare voluntatem ad opu
illicitum, quam amor ab illo revocet. Nequ
etiam dici potest esse actum aliquem div
nitus immissum, ut est gratia prævenien
quia neque est actus naturalis, ut patet; h
enim non potest vincere amorem beatum; n
que etiam supernaturalis, quia non dantu
inspirationes supernaturales ad hoc, ut qu
cesset ab amore divino, et convertat se a
illicitum, sed solum ad opera sancta et supe
naturalia.

181. Nec per assistentiam Dei.

Neque etiam dici potest hanc corrob
rationem fieri per assistentiam externa
qualis est in patrandis miraculis, et cons
crando sanctissimo sacramento, et in conf
rendis sacramentorum effectis. Primo qu
talis assistentia non corroborat homine
Non enim dicitur homo ita corroborari
Deo, ut possit excitare mortuos, transu

tantiare panem in corpus Christi, sancti-
icare animas, etc. Atqui voluntas Christi
uxta hanc sententiam dicitur ita corroborari,
t non necessario amet, sed libere, et possit
essare. Deinde absurdum videtur, Deum
ssistere alicui miraculoso modo, ut possit
essare ab amore illo excellentissimo, aut ut
ossit se flectere ad aliquid aliud quod sit
licitum. Sicut enim non potest velle ali-
uid illicitum, ita neque ad hoc directe dare
ires ut faciat, aut etiam ut possit facere:
osse enim facere malum, non est appetibile,
ec creatura id habet a Deo. Tertio, ipsum
essare ab amore in statu illo, ingens malum
st; ac proinde si sit liberum, erit grave
eccatum. Ergo Deus non potest ad hoc
are peculiarem assistentiam. Denique Deus
ssistebat animæ Christi in hac vita sic, ut
ulla ratione posset peccare, etiam seclusa
isione beata. Ipsa enim unio cum verbo
ivino id omnino postulabat. Ergo si illi
iam assistebat, ut posset cessare a visione,
flectere se ad id quod præcepto divino
lversatur, habebat anima illa assistentias
ane repugnantes, et ad repugnantia: nimi-
m ad hoc, ut posset velle illicitum, et ut
n posset velle illicitum; ut posset cessare
amore divino, et non posset cessare.

182. Dices, hæc assistentia solum erat, ut po
set in actu primo, et quoad intrinsecam di
positionem voluntatis; cui non repugnat ass
stentia alia ad hoc ut non possit in actu s
cundo. Sicut enim non pugnant, posse
actu primo velle illicitum, et non posse
actu secundo: ita etiam non pugnant, ass
stere ut possis velle in actu primo, et ass
stere ut non possis in actu secundo. De
itaque poterat assistere animæ Christi ut h
beret potentiam in actu primo, et veluti
habitu ad cessandum ab amore divino,
ad amplectendum illicitum; et simul etia
assistere ut non posset in actu secundo.

Sed contra, primo, quia alienum videt
a ratione, ut alicui stupendo miraculo cont
rerum naturam procuretur aut detur aliqu
posse in actu primo, quod nunquam deb
exire in actum secundum: imo quod perr
ciosissime exiret in actum secundum: et c
summa cura Deus debet invigilare et assiste
ne unquam exeat in actum secundum. Qu
sapiens alicui tribuat aliquam facultatem, qu
si unquam exiret in actum, adferret extr
mam perniciem? ad quam ipse noctes et di
excubare debet, ut nunquam in actum exea
Itaque hæc duo non consistunt, Deum as
stere, et miraculose dare aliquod posse,

amen debere assistere, ne unquam exeat in ctum.

Nec obstat quod possit dari potentia ad licitum in actu primo, quæ singulari assi- entia Dei non potest exire in actum secun- um; sicut in Christi anima, seclusa visione eatifica, et aliquo modo in B. Virgine, cum geret hanc vitam mortalem: quia illa po- entia non est intenta a Deo, multo minus upernaturaliter inserta; sed provenit ex im- erfectione naturæ, seu ex eo quod anima it creata ex nihilo: ideo enim habet facul- atem declinandi ad illicitum, ut sancti Pa- res docent. Unde merito per peculiarem Dei assistentiam impeditur ne exeat in actum ua parte talis est, seu quatenus illicita espicit. Quod si talis potentia non seque- etur ex imperfectione et conditione naturæ, Deus non posset eam inserere: quia bonitati sius repugnat, ut opus suum, quod per se d bonum determinatum est, ad malum in- linet, vel capax mali efficiat.

Potentia ad illicitum non est a Deo.

Augustin. lib. 12. De Civ. cap. 1. Damascen. lib. 2. c. 27. Athanas. lib. de Pass. et Cruce. Domini in princip. (inter dubia) Greg. lib. 25. Moralium in Job, c. 6.

183. Secundo, hæc assistentia non efficiet ut oluntas maneat libera quoad intrinsecam ispositionem, quæ tamen ad libertatem est ecessaria. Cum enim hæc assistentia non onat aliquid in ipsa voluntate, sed sit ex- inseca, nec mutet intrinsecam voluntatis

dispositionem, non potest efficere, ut ips voluntas intrinsece maneat libera. Ratio es quia ipsa intrinsece determinata est ad am rem beatificum, et consequenter ad omne illu quod ad illum amorem conservandum e necessarium; ac proinde ad implendum pra ceptum, et vitandum omne illicitum. Itaqu impletio præcepti non poterit esse liber quia neque est libera absolute, cum no possit absolute omitti, alioquin Christus p tuisset absolute peccare: quod dici non potes neque etiam est libera libertate intrinsec id est, spectata voluntatis intrinseca disp sitione; quia voluntas ab intrinseco est dete minata ad amorem divinum, et ad omne quo amor ille postulat, quale est implere pra ceptum divinum. Ad quid ergo servit is mirabilis assistentia?

Non datur assistentia directe ad privationem actus.

Tertio, nunquam datur assistentia direc ad privationem, vel cessationem ab actu, se solum ad aliquid positivum: quia privati non inducitur directe per influxum positivun Peto ergo quod sit illud positivum, ad quo directe illa assistentia datur?

Dices, esse actum positivum quo vel anima cessare ab amore, vel amplecti illic tum. Contra, quia impossibile est, Deu dare aliquam peculiarem assistentiam ad el

endam volitionem intrinsece malam, qualis t illa, de qua agitur. Sic enim Deus esset roprie auctor peccati, quia daret auxilium peciale ad peccandum. Item fieri nequit ut eus det aliquam assistentiam in actu primo, jus usus in actu secundo non potest esse si peccatum. Atqui usus talis assistentiæ actu secundo non potest esse nisi peccam: velle enim cessare ab amore beato, aut elle præceptum non implere, est peccatum. rgo ad hoc non potest dari peculiaris assientia in actu primo.

184. Robur voluntatis in quo consistat.

Ex quibus patet, per assistentiam extrinecam fieri non posse, ut, stante clara visione Dei, voluntas sit libera et indifferens ad morem Dei, aut ad aliquid amplectendum uod sit illicitum. Posita enim visione Dei, sa ex natura sua est determinata ad ejus morem, et ad omne id quod ille amor poulat, ut infra ostendemus.

Secundo probatur hæc sententia: Ad rur et perfectionem voluntatis pertinet, quod n possit ei absoluta necessitas inferri ab iquo bono finito quantumvis magno. Hoc im indicat, ipsius amplitudinem, capacitam et perfectionem, et ejus summum bonum nulla re creata consistere; non autem quod n possit ei necessitas inferri a bono infi-

nito clare et perfecte ostenso: sed hoc potiu
esset signum imperfectionis et debilitati
quasi ipsa tanti boni non sit capax, ne
possit eo impetu in illud ferri, eique affig
quo dignum est.

Confirmatur primo, quia omnis voluntas
quo nobilior et robustior est, eo maiori im
petu a summo bono trahitur, et firmius
per amorem adhæret. Unde divina voluntas
quæ tamen est omnipotens, summa et exce
lentissima trahitur necessitate. Similiter An
geli quo perfectiores et maiore charitate præ
diti, eo trahuntur potentius; et omnium po
tentissime anima Christi.

Confirmatur secundo, quia robur volun
tatis non consistit in eo quod possit se a
amore summi boni subtrahere, aut ad ill
citum declinare; hoc enim debilitatis et im
perfectionis est, non roboris (sicut posse amit
tere vitam, justitiam, sapientiam) sed in e
quod possit in illud condigne ferri, eiq
insolubiliter coniungi. Sicut si pondus
inclinatio corporalis esset corroboranda, n
deberet aliqua qualitas imprimi corpori, q
impetus illius possit cohiberi; hoc enim pot
ad debilitationem pertineret; sed deberet a
quid addi, quo maiori vi impellatur, et ægr
postea queat divelli.

Confirmatur tertio, quia sicut perfectius
st esse justum, beatum, amantem summi
oni, sapientem per essentiam, quam per
ualitatem superadditam: ita etiam perfectius
st, hæc omnia habere necessario, quam
on necessario; et necessario ab intrinseco,
uam necessitate extrinseca. Pari modo per-
ectius est, nullo modo posse peccare, quam
liquo modo posse peccare; esse conjunctum
uæ regulæ necessario, quam non necessario.
'ossessio enim boni quo firmior, eo perfe-
tior; illa vero quæ amitti potest, hoc ipso
st imperfecta.

185. Non requiritur talis corroboratio ad salvandam Christi libertatem.

Neque vero hic modus corroborationis,
el potius debilitationis, necessarius est ad
alvandam libertatem operum in Christo; ob
uam caussam est excogitatus; quia multis
liis modis hæc a Doctoribus salvari con-
uevit. Ac primum ad libertatem operum
onorum non est ullo modo necessaria po-
ntia peccandi, vel intrinseca dispositio vo-
ntatis ad libere amplectendum aliquid quod
t illicitum. Libertas enim ad opera bona
st ingens perfectio, quæ etiam in statu bea-
tudinis mansura est: libertas vero peccandi,
u indifferentia illa voluntatis, qua parte
otest ad malum declinare, est ingens imper-
ctio. Itaque in Christo laus illa justi, *qui*

Eccli. 31, 10. *potuit transgredi, et non est transgressu facere mala, et non fecit;* locum non habu si de vera et intrinseca potestate peccan intelligatur; quia ingentem imperfectione includit, vel supponit: sed multo eminentio quam scriptura verbis præcedentibus et s quentibus insinuat, et potissimum istis: *Id stabilita sunt bona illius in Domino,* et Multo enim excellentius est, in Deo esse st bilitum ut malum facere non possis, qua cum potestate malefaciendi a malo abstiner Duplici autem modo humana Christi volunt in Domino erat stabilita, et ad bonum hon stum determinata. Primo, per assistentia extrinsecam, quæ illi debita erat ratio unionis hypostaticæ, etiamsi visione Dei dilectione supernaturali caruisset. Secund per intrinsecam voluntatis dispositionem, qu ex visione et amore beatifico provenieba Itaque manifestum est, illam scripturæ se tentiam in Christo locum non habuisse. A do, solum ibi laudari justum, qui instrumen peccatorum, nempe opes habuit, et impu peccare potuit, tamen solo Dei timore a stinuit, præ illo qui abstinuit vel instrume torum defectu, vel pœnæ metu. Sat est a libertatem bonorum operum, ut ad illoru exercitium in particulari non sis adstrictu

Ad libertatem satis est, non esse determinatum ad aliquid in particulari.

iamsi in genere adstrictus sis ut aliquando
cias. Simile in peccatis venialibus accidit,
l quæ in genere quodammodo determinati
mus; non tamen ideo non libere in par-
ıulari illa facimus. Cum enim solum in
nere determinatus es, semper in particulari
ere tibi libertas est, et libere eligis quem-
et actum particularem, eumque libere exe-
ieris. Ita enim hic et nunc illum eligis, et
vi electionis exequeris, ut possis hic et
nc non eligere, non exequi. Verbi gratia,
cumbit tibi necessitas dandi eleemosynam,
men non est tibi præscriptum quantum, cui,
ando dare debeas. Unde etiamsi tibi non
liberum non dare absolute et in genere;
men est tibi liberum dare hodie, cras, pe-
ndie, vel alio quovis tempore, in quo præ-
ptum non urget. Item liberum est dare
ntum vel tantum, huic vel illi: ac proinde
tus ille in particulari tibi est liberrimus,
ia sic illum facis, ut possis omittere. In-
mbit omnibus necessitas moriendi, ipsa
men mors in particulari potest nobis esse
errima; quia possumus tempus prævenire
am licite acceptando mortem, quando fa-
e possemus evadere, et permittendo nos
stium voluntati. Unde martyres acceptando
sustinendo mortem pro Christo, maxime sunt

promeriti. Simili modo dicendum de Christ
Domino: hic enim etsi in primo instanti cor
ceptionis, quando voluntas Patris ei fuit pro
posita, plane fuerit determinatus ad acceptar
dam mortem in genere, et ad redimendu
genus humanum, ita ut nullo modo id po
tuerit omittere, aut recusare: tamen non fu
determinatus, seu adstrictus ad eligendar
talem mortem, tali tempore, loco, et modo
quia Patris præcepto hoc non fuit præscr
ptum. Unde liberrime potuit eligere han
mortem qua reipsa nos redemit; vel han
recusare, et aliam amplecti. Sed reipsa han
elegit, et ex vi hujus liberrimæ electionis ear
postea subiit, non ex aliqua electione neces
saria. Quod ipse quoque insinuat illis verbi
Joannis 10, 17. *Propterea me diligit Pate
quia ego pono animam meam, ut iterum su
mam eam. Nemo tollit eam a me, sed eg
pono eam a meipso: et potestatem habe
ponendi eam: et potestatem habeo iteru
sumendi eam. Hoc mandatum accepi a Pat
meo.* Ubi aperte indicat, mortem suam ess
plane liberam, nulla necessitate coactan
etiamsi mandatum moriendi a Patre acc
perit: nimirum quia in electione particula
et in executione coacta non fuit, licet i
genere fuerit adstrictus.

In reliquis Christi operibus non est diffi-
ltas. Illa enim vel non fuerunt mandata,
d libera relicta; vel si fuere mandata, non
men in particulari, sed solum in genere.
nde executio in particulari fuit liberrima.

Dices, hinc sequitur, mortem Christi se- 186.
ndum substantiam operis non fuisse liberam, Mors Christi fuit libera secundum substantiam operis.
d solum secundum circumstantiam temporis,
ita illam non fuisse meritoriam nisi ratione
rcumstantiæ. Respondeo, negando id sequi:
ia substantia operis non est facta in genere
uo modo ad eam fuit determinatus) sed in
rticulari. Itaque perpessio mortis Christi
it meritoria, non secundum substantiam
eris in genere (quia sic non potuit exe-
tioni mandari) sed secundum substantiam
eris particularis, quod reipsa est præ-
itum.

Dices, saltem non poterit illud opus tanti An tale opus tanti sit æstimandum, quanti cum nulla est necessitas.
stimari, quanti si in genere non fuisset
cessarium: quia eleemosyna ad quam in
nere quis est obstrictus, non tanti æstima-
r, quanti si esset plane libera, et posset
nnino omitti. Respondeo, qui obstrictus
t ad eleemosynam in genere, duplici modo
test ad executionem in particulari moveri:
mirum vel consideratione necessitatis sibi
positæ, vel consideratione solius miseriæ

pauperis, et affectu misericordiæ. Si prior modo moveatur, concedo, ordinarie tale b neficium non æstimari tanti, quanti si nul datori fuisset imposita necessitas: quia h opus, ut hic et nunc fit, non procedit affectu misericordiæ, et charitate proxim sed ex affectu liberandi se ab obligation Si posteriore modo, nego plane non tan æstimandum; quia in tali eleemosyna, ut h et nunc fit, nulla habetur ratio necessitat impositæ, sed solius miseriæ et subvention proximi: unde non minus daretur, si in g nere esset omnino libera. Tale plane e beneficium Christi: ipse enim mortem p nobis suscepit non consideratione necessitat sibi impositæ, quod non posset illam evade sed mero affectu obedientiæ et charitatis Patrem, et misericordiæ in genus humanu Unde etiamsi nulla necessitate intrinsecus a extrinsecus adstrictus fuisset, nihilominus v luntatem Patris implere, nosque redime voluisset.

Ex quibus perspicuum est, electione hujus passionis et mortis, ejusque executi nem plane fuisse liberam, absque ullo mir culo circa liberam Christi voluntatem, a peculiarem corroboratonem. Idem mod libertatis locum habet in omnibus beatis.

187. Quid sit Deus omnes circumstantias determinasset?

Petes, quid si Deus acceptationem hujus assionis et mortis in particulari cum omnius circumstantiis determinasset et mandasset, issetne tunc Christo libertas acceptandi? espondeo, eo posito, Christus in primo inanti suæ conceptionis necessario hæc omnia ceptasset, quia per amorem beatificum ad lem acceptionem fuisset determinatus; nec sine miraculo ingenti potuisset impediri, ut suspendi. Sed nec opus fuisset tali suensione, præsertim cum ea necessitas non t imperfectio, sed magna perfectio. Verum im illo actu quo necessario acceptasset, otuisset conjungi alius actus re distinctus, uo eadem omnia acceptaret libere. Etsi im impossibile sit, ut unus idemque actus luntatis sit necessarius simul et liber, eo iod voluntas non possit simul esse determinata et indeterminata ad eumdem actum: hil tamen prohibet, quin duo actus, quoum alter sit necessarius, alter liber, simul nt in voluntate respectu ejusdem objecti; idem objectum ametur simul actu necesrio et libero. Sic beati etsi actu necesrio ament semper Deum, possunt tamen mdem amare actu libero, et ab eodem tu cessare, quando volunt. Cum enim eum ardentissime ament, optant ei pluribus

modis, et si fieri posset, infinitis, placere gratificari, honorem et benevolentiam ex hibere. Itaque non est dubitandum, quin etiam in Christo Domino nostro amor liber cum amore necessario, et acceptatio libera rei præceptæ cum acceptatione necessaria esse potuerit. Et ita potuisset interior ille actus acceptationis, qua parte liber, esse meritorius Exterior tamen mortis perpessio eo casu non videtur futura fuisse libera; quia nullo modo potuisset omitti, cum per acceptationem ne cessariam ad illam fuisset determinatus.

An externa perpessio tunc fuisset libera.

Neque dici potest quod simul fuisset li bera et necessaria quatenus procederet simul ab acceptatione necessaria et libera: quia ha denominationes circa idem involvunt contra dictionem. Libere enim fieri, includit posse absolute omitti, saltem spectata intrinseca voluntatis dispositione: necessario fieri, in cludit non posse omitti: quæ duo sunt con tradictoria. Unde etiamsi fingamus, exter num opus procedere in solidum ex utroque actu interno: tamen non poterit dici absolute liberum; ac proinde nec absolute meritorium sed solum erit liberum et meritorium secun dum quid, quatenus consideratur ut procedens ex actu libero. Verius tamen est, reipsa non processurum ex actu libero, sed solum ex

cessario: et ita nullo modo meritoria erit terna illâ perpessio, cum ab actu interno ero non informetur, nec unum opus morale m eo constituat. Neque mirum videri de- t, si tali suppositione præcepti posita, se- atur opus quod non sit meritorium. Quare m constet externam perpessionem fuisse mme meritoriam, non est admittenda talis ppositio. Hæc de dubio priore.

Alterum erat de nuda visione Dei, utrum r divinam potentiam, semoto amore, ipsa r se reddat animam impeccabilem?

188. An nuda visio reddat animam impeccabilem.

Suppono per absolutam Dei potentiam ri posse, ut quis clare videat Deum, et men illum non amet actu, Deo nolente ncurrere ad amorem. Hoc tamen nun- am factum est, neque unquam fiet, esset- e res violentissima, et maxime contraria turali inclinationi, et impetui voluntatis. n enim solum res vim patitur cum per quid positivum impeditur a suo motu, ad em pondus vel impetum habet: sed etiam m per subtractionem alicujus, quod ei na- aliter erat debitum. Itaque cum posita ione concursus Dei ad amorem naturali line sit debitus voluntati, illo subtracto untas violente impediretur ab illo motu, quem in actu primo summum habet im-

petum. Nihilominus ut magis explicetur und in beatis proveniat impeccabilitas, quam Græc ἀναμαρτησίαν vocant, quæritur, utrum posit tali casu, visio redderet animam omnis pec cati incapacem?

Respondeo breviter, omnino redderet. Ra tio est; quia ipsa visio constituit anima et voluntatem in eo statu, ut sit determinat ad amorem perfectum Dei; et consequente ad fugiendum omne id quod Deo displicet quam fugam perfectus amor includit. Und eadem determinatio extendit se ad utrum que: sicut etiam eadem determinatio et in clinatio, quæ est in finem, extendit se a media fini illi obtinendo vel conservando ne cessaria. Et quamvis hæc determinatio no exeat in actum amoris, ob defectum concu sus; tamen manet in actu primo, ac proind impossibile est ut voluntas exeat in actu amori repugnantem, quale est omne pecca tum: quia voluntas non potest se mover contra vim et inclinationem determinationi Quidquid enim repugnat amori Dei, etia repugnat determinationi ad amorem, ita u cum illa simul stare nequeat. Confirmatur nam hoc ipso quo aliquid ad aliquam for mam vel qualitatem determinatum est, e ipso est etiam determinatum ad negationem

mnis formæ, et qualitatis illi repugnantis, t patet in materia ultimo ad formam dis- osita.

Dices, si voluntas posita visione deter- 189.
inetur intrinsece ad amorem, unde habet anc determinationem? Non enim habet eam ormaliter per visionem; quia visio non est n anima qua voluntas est, hoc est, qua in- linatio et pondus in bonum, sed qua intel- ectus est: neque etiam habet illam ab habitu haritatis; quia habitus voluntatis subsunt bertati voluntatis: neque etiam a seipsa, uia per se est libera.

Respondeo, voluntatem, posita visione, Hæc determinatio est ex natura voluntatis, posita visione.
abere hanc determinationem, seu inclinatio- em necessitantem ad amorem Dei, ex natura ia. Ita enim natura ejus instituta est, ut are ostenso summo bono (in quo omnis oni plenitudo) statim sit determinata et xpedita in actu primo, ut toto impetu per norem in illud feratur, eique inseparabiliter lhæreat: qui impetus tantus est, ut nec ab sa, nec ulla vi creata cohiberi possit, quin eat in actum, nisi Deus concursum suum tui neget, ut dictum est. Itaque hæc deter- inatio non est aliquid additum naturæ vo- ntatis; sed est ipsa natura, seu naturale ndus voluntatis in suum bonum, ad quod

fruendum ipsa est instituta. Sicut enim in bestiis proposito et apprehenso bono aliquo sensibili, præsertim magno, appetitus earum per se determinatus est ad illius cupiditatem: ita clare proposito summo bono, voluntas humana per se determinata est ad illius amorem. Et hoc maxime ostendit illius excellentiam, ut quæ adeo sit sublimis et capax, ut nihil illi necessitatem adferre, nihil implere, nihil satiare possit præter bonum infinitum: et ipsa ad illud solum determinata sit, et necessariam inclinationem habeat.

190. Voluntas est incomplete determinata ad amorem beatificum per naturam.

Dices, amor beatificus est supernaturalis: ergo voluntas non potest ad illum esse determinata per suam naturam, sed debet determinari per charitatem. Respondeo, non dicimus, posita visione voluntatem ex natura sua esse determinatam complete ad amorem beatificum, sed ad amorem Dei in genere: hoc ipso enim quo videt Deum, determinata est ad illum amandum totis viribus quas habet, sive illas habeat per naturam, sive per habitum charitatis infusum, sive per auxilium supernaturale illi assistens. Per naturam itaque suam, posita visione, est determinata complete ad excellentissimum amorem Dei naturalem. Quia etsi destituta omni alio auxilio supernaturali, non posset

lum tam sublimi amore complecti, quam t amor beatificus, necessario tamen illum naret excellentissimo quodam amore natu-li, in quem omnem suam vim expenderet.

Nec refert quod Deus visus sit bonum pernaturale: quia hoc nullo modo impedit, uin possit amari amore naturali: imo quo onum est excellentius, eo magis idoneum viribus naturæ ametur: etsi eo modo non ndigne et commensurate objecto (qua in re pernaturalitas actus consistit) amari queat. aque cum Deus sit bonum infinitæ excel-ntiæ, etiam infinite quodammodo naturam oluntatis ad se trahet: ac proinde neces-atem amandi illi adferet. Ad amorem vero eatificum non est complete determinata, quia n habet completam inclinationem ad illum, am posita visione, sed incompletam, quæ bet compleri per habitum charitatis, vel r auxilium supernaturale assistens. Itaque sito habitu charitatis in voluntate, jam a complete est determinata in actu primo amorem beatum, etiamsi desit concursus actum secundum.

Bonum supernaturale potest amore naturali amari, sed non condigne.

LIBER TERTIUS.

De beatitudine seu gloria corporis beatorum

Libro superiore diximus de unione menti cum Deo, in quo consistit animæ beatitudo quibus actibus, et quomodo fiat: sequitur u hoc libro agamus de beatitudine, quam beat obtinebunt in corpore. Ac primum occurri hic quæstio olim satis controversa, utrur corpus ejusque beatitudo ita sit necessaria ut sine illa animæ non sint futuræ beat per unionem cum Deo.

CAPUT I.

Utrum animæ sanctorum sint beatæ ante communem corporum resurrectionem?

Fuse hanc rem tractarunt Cardinalis Be larminus, Gregorius Valentia, et Joannes Sa las; itaque præcipua tantum breviter attingan

1. Quidam ex veteribus putarunt, beatitudine animarum differri usque ad tempus resu

ectionis, et interea eas detineri in abditis uibusdam receptaculis et promptuariis, donec esumptis corporibus, simul coronam accipiant, t in cælum transferantur. Hanc sententiam nsinuat Justinus q. 60. Ad gentes, et q. 76. lle tamen libellus non est S. Justini mar- yris: Origenes homilia 7. in Leviticum, et b. 2. *Περὶ ἀρχῶν* sub finem: et clare tradit ultis locis Tertullianus, ut ostendit Pame- us in Prolegomenis n. 9. Nusquam tamen icit Tertullianus animas illas non videre eum, sed solum in loco amœno sub terra etineri (quem paradisum et sinum Abrahæ ocat) ibique refrigerium et consolationem ccipere, sed resumpto corpore plenius re- unerandas. In eadem sententia est Lactan- us lib. 7. Divinarum institutionum cap. 21. uthymius in cap. 16. et 23. Lucæ, et multi lii Patres eamdem videntur insinuare: pau- ssimi tamen dicunt eas non videre Deum. oc tamen aperte docuerunt Græci schisma- ci, ut constat ex concilio Florentino sess. 1. Armeni, ut refert Alfonsus a Castro De eresibus v. beatitudo, hæresi 6. et Ana- ptistæ hujus sæculi, teste Canisio to. 2. e corruptelis verbi Dei; et Calvinus lib. 2. stit. c. 25. §. 6. ubi dicit stultum esse de- ire an animæ sint in cælo, et gloria fruan-

Qui putarint beatitudinem differi usque ad resurrectionem.

tur. Et mox post duos versus definit, ea
gloria non frui, seipsum stultitiæ condemnans
Hi omnes clare docent, animas non viderc
Deum ante resurrectionem. Denique in eaden
sententia fuit Vigilantius, quem refutat Hiero
nymus libro contra Vigilantium pagina 2.*

* n. 6.

2. Animæ justorum corporibus exutæ, si nihil purgandum habuerint, recipiunt essentialem beatitudinem.

Sed fide certissima tenendum est, anima
justorum corporibus exutas, si nihil purgan
dum habuerint; vel si quid tale habuerint
simul atque perfecte fuerint expiatæ, reciper
essentialem beatitudinem, quæ in visione e
fruitione Dei consistit, et in cælum admitti
Definitum est hoc dogma post longam dis
cussionem habitam cum cardinalibus, præla
tis, et viris doctis, a Benedicto XI., quem
aliqui numerant duodecimum, anno Domin
MCCCXXXVI. in Extravag. quæ incipit, Be
nedictus Deus, ubi multa definit. Primo
*quod secundum ordinationem Dei communem
animæ justorum omnium quæ penitus purgata
fuerint, post ascensionem Christi recipiantu
in cælum, et consortio Angelorum aggregentur*
Secundo, *Quod omnes animæ tales videan
divinam essentiam immediate, se bene, c
clare, et aperte illis ostendentem, idque
tempore mortis Christi.* Tertio, *Quod sic vi
dentes divina essentia perfruantur.* Quarto
Quod tali visione et fruitione illæ animæ sin

Multa definiuntur in Extravag. Benedicti XI.

ere beatæ, et habeant vitam æternam et equiem. Quinto, *Quod visio hujusmodi, jusque fructus actum fidei et spei in eis vacuet.* Sexto, *Quod postquam inchoata fuit vel erit talis intuitiva et facialis visio et uitio in eisdem animabus, eadem visio et uitio sine aliqua intermissione continuata xistet, et continuabitur usque ad finale judium, et ex tunc in sempiternum.* Septimo efinit, *Quod secundum ordinationem Dei ommunem animæ decedentium in actuali eccato mortali, mox post mortem suam ad nferna descendunt, ubi pœnis infernalibus ruciantur.* Postremo statuit, *Ut si quis ontra aliquam ex hisce determinationibus cienter et pertinaciter tenere, conferre, præicare, docere, aut defendere verbo vel scripto præsumpserit, contra eum sicut contra hærecum debito modo procedatur.* Unde manistum est, ista omnia ad fidem pertinere.

Idem definitum in concilio œcumenico lorentino (cui Græci interfuerunt, et errom suum correxerunt) sess. ultima: *Definius,* inquit concilium, *illorum animas, qui ost Baptismum susceptum nullam omnino ccati maculam incurrerunt; illas etiam quæ st contractam peccati maculam, vel in suis rporibus, vel iisdem exutæ corporibus sunt*

purgatæ, in cælum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate aliam alia perfectius.

Idem tradit concilium Tridentinum sess. 25. in decreto De veneratione sanctorum, ubi docet, sanctos, quorum reliquiæ sunt in terra, *cum Christo regnare, et æterna felicitate in cælo frui:* et idcirco ipsos invocandos, et eorum reliquias ac imagines venerandas, et hanc doctrinam mandat proponi populo per episcopos.

Eamdem doctrinam tradit Innocentius tertius cap. Apostolicam, de Presbytero non baptizato.

3. Probatur ex Scripturis.

Probatur hæc doctrina primo, ex Scripturis Lucæ 23, 43. Dominus latroni ait: *Hodie mecum eris in paradiso,* id est, in gloria et gaudio regni cælestis, ut passim exponunt Patres, Cyrillus catechesi 13. Chrysostomus hom. 1. De Cruce et latrone, Ambrosius, et passim interpretes in hunc locum. Quod enim *paradisus* non possit ibi locum corporalem designare, videtur probari primo, quia Christus non ad locum aliquem amœnum, sed horridum mox descendit, nempe ad inferos, ibique triduo mansit: ibi tamen latro simul cum Domino in paradiso fuit. Secundo, quia parum solatii animæ separatæ a corpore

k loco etiam amœnissimo accessisset. Tertio, ıia latro petit ut Dominus ipsius recordetur, ım venerit in regnum suum, id est, cum egnum capesset (tunc enim solent reges ablvere reos) vel cum accepto regno, veniet l judicium: quod Græca videntur insinuare, bi non habetur *εἰς τὴν βασιλείαν σοῦ*, sed *τῇ βασιλείᾳ σοῦ*, quasi dicas, cum veneris ccepto jam regno. Atqui Dominus multo æstitit amplius, ut inquit Ambrosius in ınc locum: non enim distulit in diem jucii, sed eodem die regnum promittit. Utir nomine paradisi potius quam regni, ut sinuet per mortem suam nobis restitui, ıod Adam amiserat. Denique Dominus romittit latroni perpetuam secum mansioem. Parum enim fuisset, unum vel altem diem esse cum Christo. Semper ergo eo tempore cum Christo fuit, ac proinde iam cum illo cælum ascendit: cælum aun est beatorum Deumque videntium sedes. eo enim Deus peculiari modo dicitur esse cælo (cum tamen sit ubique) quia in cælo præsentem et conspicuum omnibus cæli ibus et habitatoribus exhibet, aliis vero ı exhibet: hoc ipso igitur quo quis fit i civis, conspectus divinæ faciei ei indulur. Unde absurde Calvinistæ, ut tollant

limbum, statuunt animas justorum in cælo quibus tamen negant visionem Dei. Ex qui-
Paradisus. bus patet, *paradisum* ibi non accipi pro loco corporali, sed spiritali, nempe pro gaudiis cælestibus, vel consortio beatorum, vel pro ipso Deo, in quo omnes mentes beatæ per visionem et amorem habitant, et ineffabilem suavitatem et oblectationem hauriunt. Ipse enim est optimum et suavissimum beatorum domicilium, ipse illis locus et mundus, et omnia. Mens enim magis est ubi amat, quam ubi animat, ut quodam loco ait Augustinus: intelligentiæ et amoris locus est bonum et pulchrum. Idem Augustinus libro 12. De Genesi cap. 28. visionem Dei ait esse paradisum, in quem raptus Paulus et cap. 34. Verbum Dei, in quo est lætitia beatorum, esse *paradisum paradisorum.*

4. 2. ad Corinthios 5, 1. *Scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis* (τοῦ σκεύους, id est tabernaculi) *dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam æternam in cælis:* quasi dicat non conturbet nos, quod terrenum corpus nostrum, in quo tamquam in tabernaculo ad tempus hic degimus, dissolvatur: quia scimus nos habere firmum ædificium non manufactum et æternum ex Deo, in cælis. *Do-*

um terrestrem (quam et tabernaculum vocat
temporariam mansionem) opponit *ædifi-
tioni*, id est firmo ædificio, et domui æternæ
on manufactæ, ubi per *domum æternam* vi-
etur intelligere mansionem cælestem, vel
oriam illam et claritatem, in quam veluti
domum lucidissimam ingrediemur: nam
ulo ante videtur hanc domum vocare *æter-
m gloriæ pondus*. Vult ergo Apostolus sta-
n dissoluta domo terrestri nos hanc gloriæ
mum ingredi. Cui sententiæ favet, quod
postolus dicat, *habemus*, quasi statim dis-
luto corpore habeatur, nec sit diutius ex-
ectandum, sicut in veteri Testamento. Hæc
positio est probabilis, eamque sequitur
Anselmus, S. Thomas, Lyranus, et qui-
m alii. Verum probabilius est, per *domum
ternam* intelligi corpus immortale et glo-
osum, primo, quia hoc magis pertinebat
propositum. Hortatur enim fideles ad
rtificationem carnis, et tolerantiam passio-
corporalis, consideratione corporis immor-
is et gloriosi, quod ipsis in cælis a Deo
præparatum. Nec obstat verbum *habe-
s* in præsenti; quia habemus in præpara-
ne divina suo tempore nobis reipsa do-
ndum. Secundo, quia hæc duo aptius inter
respondent, nempe corpus terrestre, in

quo veluti tabernaculo ad breve tempus de
gimus; et corpus cæleste, in quo tamquan
firmo ædificio æternum manebimus. Tertio
quia est magis consentaneum versiculis pro
xime sequentibus, ubi manifeste loquitur d
gloria corporis, seu corpore glorioso. Hun
sensum amplectitur Ambrosius, Chrysosto
mus, Theodoretus, Theophylactus, Vasquez
Pineda, et P. Cornelius, quo posito hic locu
non est efficax. Magis urget id quod sequi
tur versu 6. eodem capite: *Audentes igitu
semper* (sumus) *scientes quoniam dum sumu
in corpore, peregrinamur a Domino (per fide
enim ambulamus, et non per speciem) aude
mus autem, et bonam voluntatem habemu
magis peregrinari a corpore, et præsente
esse ad Dominum.* Sensus est, audemus no
exponere omnibus vitæ periculis, quia mult
magis desideramus peregrinari a corpore, e
præsentes esse ad Dominum; quam peregri
nari a Domino, et manere in corpore. Ub
Apostolus hæc duo statuit tamquam connexa
nempe peregrinari a corpore, et esse præ
sentem ad Dominum; item esse in corpore
et peregrinari a Domino: loquitur enim d
justis, in quibus nihil restat purgandum
quales sunt martyres; agit enim de mar
tyrio. Itaque aperte insinuat, justos simu

tque a corpore discesserint, esse præsentes
d Dominum: nisi enim statim præsentes
ssent, sed deberent exspectare usque ad
ommunem resurrectionem, etiam peregrina-
entur a Domino aliquot sæculis post mor-
em, simulque essent peregrini a corpore et
Domino, etiamsi pro Christo morti se ex-
osuissent: et ita cessaret illa ratio, cur hic
e morti exponunt, quæ est ut statim sint
ræsentes ad Dominum. Non enim essent
ræsentes usque ad communem resurrectionem.

Ad Philippenses 1, 23. *Cupio dissolvi et* 5.
sse cum Christo, ubi insinuat, statim post
issolutionem justos esse cum Christo: et
æc duo esse connexa, et necessario con-
uncta. Indicat enim caussam cur cupiat
issolvi, nempe ut cum Christo sit. Porro
sse cum Christo, est Christo in gloria con-
ociari, juxta illud Christi: *Ubi ego sum,*
lic et minister meus erit. Quibus verbis (ut
ecte S. Augustinus) significatur, quod *pre-*
um seu merces *operis quo Christo mini-*
ratur, sit esse cum Christo: atqui merces
inisterii Christi est visio Dei, et summa
eatitudo. Ergo esse cum Christo est con-
ciari Christo in visione Dei, et summa bea-
udine: ut ibidem colligit Augustinus: *Quem,*
quit, *majorem honorem accipere poterit*

Esse cum Christo, est Christo in gloria consociari. Joan. 12, 26. Tract. 51. in Joan.

adoptatus, quam ut sit ubi est unicus, non æqualis factus divinitati, sed consociatus æternitati?

Ad Ephesios 4, 8. *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem,* id est, duxit secum in cælum animas sanctorum, quas e limbo liberarat, ut passim sancti Patres exponunt.

Actorum 7, 55. Stephanus morte imminente ait: *Ecce video cælos apertos,* insinuans cælum sibi patere, unde addit: *Domine Jesu accipe spiritum meum,* nempe ut tecum sim in cælo.

Ad Hebræos 9, 8. docet Apostolus per Christi mortem nobis patefactum esse cælum antea clausum. *Significante,* inquit, *Spiritu sancto nondum propalatam* (id est, patefactam) *fuisse viam sanctorum* (id est, viam in cælum) *adhuc priore tabernaculo habente statum:* sed hanc patefactam, quando *Christus per proprium sanguinem in sancta introivit.* Id est, quando Christus peracto sacrificio proprii corporis per crucem cælum ascendit. Hæc apertio per Christi mortem facta, vel scissione, quod sancta sanctorum occultabat, signata fuit, ut passim Patres docent.

Ad Hebræos 12, 23. *Accessistis ad Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in*

cælis, et spiritus justorum perfectorum, et multorum millium Angelorum. Hic aperte significat, congregationem *primitivorum,* id est, patriarcharum et prophetarum, et *spiritus justorum perfectorum* esse in cælis cum frequentia multorum millium Angelorum.

Apocalyps. 6, 11. martyrum animabus dantur singulæ stolæ albæ, quibus gloria animæ designatur: ut communi consensu docent Patres. Augustinus serm. 11. De Sanctis*: *Per stolas albas debemus intelligere mercedem baptismi, præmium martyrii, mercedem æternorum, gaudium cælestis patriæ. Habent ergo ante resurrectionem sancti singulas stolas; quia in sola anima æternis beatitudinibus adhuc perfruuntur. Postea autem accepturi sunt binas: quando receptis corporibus immutabiles erunt in anima, et incorruptibiles in corpore. De hoc Isaias, in terra sua duplicia possidebunt,* etc.

* Nunc in opp. S. 221. n. 2.

Gregorius in Psal. *Miserere,* in vers. *Auditui meo dabis gaudium. Quidnam est, singulas illas stolas albas tribuere, nisi animabus earum æternæ beatitudinis immortalitatem conferre? Quid vero est, donec electorum numerus impleatur, requiescere; nisi futuræ resurrectionis gloriam exspectare, in qua nimirum, iterum singulas stolas albas ac-*

cipient, quia immortalia et incorruptibilia corporum suorum vestimenta resument? Eodem modo hunc locum intelligunt ceteri.

Denique Apocalyp. 7, 13. dicitur de his qui *amicti sunt stolis albis* (de quibus ante ca. 6.) *quod sint ante thronum Dei, eique serviant die ac nocte in templo ejus.* Atqui templum in quo thronus Dei, est cælum, Matth. 23, 22. *Qui jurat in cælo, jurat in throno Dei, et in eo qui sedet super illum.* Hæc breviter ex Scripturis.

Secundo probari potest ex concilio Florentino, et Tridentino, et ex definitione Benedicti XII. et Innocentii III. ut supra ostensum.

6. Probatur ex communi sensu Ecclesiæ.

Tertio, ex communi sensu Ecclesiæ, et omnium fidelium. Ecclesia enim semper et ubique tempore novi Testamenti coluit sanctorum festa, quibus congaudet et gratulatur eorum triumphis et gloriæ, quam credit eos jam esse consecutos in cælo: unde et diem mortis eorum vocat natalem, tamquam qui statim per mortem in veram et æternam sint renati vitam, eumque lætitiæ signis celebrat. Præterea ad honorem illorum (etsi fine secundario) dedicat templa et altaria, dedicat statuas cum diademate radiato, accendit lumina, quæ omnia sunt signa gloriæ.

Nihil enim horum fiebat sanctis in veteri Testamento, eo quod nondum essent in statu gloriæ; sed adhuc detinerentur veluti in carcere tamquam captivi, quibus non debentur tales honores: unde etiam eorum obitus magno luctu celebrabatur, Genesis 50. Rursus eos invocat, et suas preces ad illos dirigit: unde supponit, eos preces nostras audire, et tantæ apud Deum esse auctoritatis, ut possint nos juvare. Atqui si nondum essent beati, nec fruerentur divino conspectu, non possent nostras preces ordinarie cognoscere: et quamvis cognoscerent, non possent multum juvare, cum adhuc tam longe a summi imperatoris aula, et ab intima ejus amicitia et familiaritate absint, et quodammodo in exilio detineantur: quam ob caussam animæ sanctorum in veteri Testamento non invocabantur.

His accedit, quod Ecclesia in multis sacræ liturgiæ precibus aperte confiteatur, eas æterna beatitudine frui, et cum Christo in cælis regnare, ut eo nomine beneficia ab illis impetret: ut patet in missa sancti Gregorii, 12. Martii; S. Leonis, 28. Junii; S. Francisci de Paula, 2. Aprilis, etc.

7. Ex Patribus.

Quarto probari potest ex Patribus tum græcis tum latinis, qui omnes, exceptis paucis, sunt in hac sententia.

S. Clemens romanus lib. 8. Constitut. * Non sunt Clementis. Apostol.* cap. 41. in Oratione pro defunctis: *Colloca eum* (defunctum) *in sinu patriarcharum, prophetarum et apostolorum, ubi non est tristitia, neque dolor, neque gemitus, sed cœtus piorum et lætantium, et terra beata rectorum videntium gloriam Christi tui,* etc. *Videre gloriam Christi,* est videre ejus divinitatem: et *terra beata rectorum* est cælum.

S. Dionysius Areopagita de Eccles. hierarchia cap. 7. p. 3. de eadem re sic scribit: *Divinarum promissionum cantica et lectiones* (quæ nimirum super defunctum fiunt) *explicant beatissimas sedes, in quas suo ordine constituentur, qui sancte obierint.* Sic enim vertendum illud *μακαριωτάτων λήξεων. Λῆξις* enim sedem et hereditatem, quæ alicui sorte accidit, designat. Idem infra indicat cum ait pontificem rogare, ut Deus constituat defunctum *in luce, in regione viventium, in sinu Abraham, Isaac, et Jacob, unde fugit dolor, et mœror, et gemitus.* Itaque ex sententia Dionysii, anima defuncti, si pura fuerit, statim constituitur in sedibus beatissimis et sempiternis, et in regione vivorum: et consequenter in cælo: nullæ enim sunt aliæ sedes beatissimæ et sempiternæ. Idem Dio-

nysius paulo infra: *Ista sunt beatissima sanctorum præmia. Quid enim immortalitati omni tristitia vacuæ, plenæque lucis conferri queat?* Deinde addit, illa præmia superare omne eloquium, omnemque nostram intelligentiam, et de illis dictum, *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se.* Ex quibus patet, illum loqui de suprema beatitudine, quæ in visione Dei consistit. Ubi advertendum, Dionysium et Clementem loqui de oratione jam tum pro defunctis fieri solita, quæ oratio habetur in liturgia S. Jacobi. *Sinum Abrahæ,* patriarcharum, prophetarum et apostolorum vocant locum, in quo nunc illi sancti, qui est ipsum cælum. Olim tempore veteris Testamenti alibi erat *Abrahæ sinus.* Lucæ 16. Vide Hieronym. epist. 3. cap. 3.*

Sinus Abrahæ.

* Nunc ep. 60.

S. Ignatius epist. ad Romanos: *Nihil desiderem visibilium aut invisibilium, ut Jesum Christum consequar:* Græce, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω, id est, ut Christi conspectu et præsentia fruar. Et infra optat omnia tyrannorum et diaboli tormenta in se venire, *ut Christum consequatur.* Et infra: *Sinite me puram lucem percipere: illuc cum pervenero, homo Dei ero. Lucem puram* vocat lucem

alterius sæculi, quæ nullis unquam nebulis intercipitur, quam lucem gloriæ vocamus; vel certe ipsam lucem increatam. Rursus paulo inferius: *Meus amor crucifixus est, nec in me ignis est qui quidpiam amet: sed aqua viva quæ exilit in me, mihique intrinsecus ait, veni ad Patrem.* Ergo per martyrium statim erat ad Patris conspectum venturus.

Justinus Martyr q. 75. ad Orthodoxos, vel quisquis est auctor illius operis: *Post exitum animarum e corpore illico justi ab injustis segregantur: adducuntur enim ab Angelis ad condigna sibi loca. Ac justorum quidem animæ in paradisum, ubi consuetudine et aspectu fruuntur Angelorum et Archangelorum; visione quoque ipsius Salvatoris*
2. Cor. 5, 8. *Christi, juxta illud: Peregre absumus a corpore, et præsentes adsumus ad Dominum.* Ubi aperte indicat, *paradisum,* in quo sunt animæ justorum, esse in cælo: ibi enim sunt Angeli et Archangeli, ibi Salvator noster, et Domini præsentia. Unde quod ait quæstione 76. operum mercedem non obtingere ante resurrectionem, intelligendum de plena mercede, qua etiam corpus gloria donabitur.

8. Irenæus lib. 1. contra hæreses cap. 2. dicit, *justis quibusdam* (nempe qui nihil purgandum habent) *ab initio incorruptelam loco*

muneris conferri, et claritatem æternam circumdari: aliis ex pœnitentia. Hic manifeste censet, animas perfectorum statim a morte esse beatas: minus perfectorum, ubi plene purgatæ fuerint per dolores purgatorii. Nec obstat quod lib. 5. cap. 31. n. 2. dicat animas abire in *locum invisibilem* definitum a Deo, et ibi mansuras usque ad resurrectionem: non enim per locum invisibilem intelligit locum inferorum, cum ibidem dicat Christum descendisse ad inferos, ut animas justorum inde extraheret et salvaret; sed partem aliquam regionis cælestis nobis ignotam: vastissimæ enim sunt cæli regiones.

Cyprianus de mortalitate fuse et eleganter ostendit, justos hinc excedentes *statim paradiso et regno cælesti restitui.* Illic justorum cœtus triumphare, et nos exspectare: idcirco illuc properandum, et alacriter hinc discedendum.

Eusebius Cæsariensis: *Sancti Martyres in ipso cælo et paradiso divinis deliciis perfruuntur.*

S. Athanasius in Vita S. Antonii refert, Antonium vidisse Ammonis animam Angelis comitatam ad cælum pergere. Idem refert Sozomenus lib. 1. cap. 14.

Hilarius in Psal. 124. *Super terrenam*

naturam gloriosi jam in rebus Dei exultant. Loquitur de Apostolis. Vide eumdem in Psalmum 64.

* Nunc ep. 15. n. 4. Ambrosius Epist. 59.* de S. Acholio: *Est igitur Acholius jam superiorum incola, possessor civitatis illius æternæ Jerusalem, quæ in cælo est. Videt illic urbis ejus mensuram immensam, purum aurum, lapidem pretiosum,*

* Nunc ep. 22. *lumen sine sole perpetuum.* Epist. 85.* dicit, *Protasium et Gervasium esse plenos luminis et fulgoris æterni:* eorum corpora in terra, animas esse in cælo.

9. Hieronymus epist. 24.* De obitu Leæ:

* Nunc ep. 23. n. 13. *Nunc pro brevi labore æterna beatitudine fruitur, excipitur Angelorum choris, Abrahæ sinibus confovetur, Christum sequitur, et dicit: Quæcumque audivimus, vidimus in civitate Domini virtutum.* Ubi notandum, cælum vocari *Abrahæ sinum;* quomodo etiam Clementem et Dionysium locutos diximus: quibus adde Gregorium Nazianzenum Orat. 10. in Cæsarium.

* Nunc 19. Basilius homil. 20.* in XL. martyres: *Vos non terra contexit, sed cælum excepit,* etc.

* Nunc or. 8. Gregorius Nazianzenus Orat. 11.* in laudem Gorgoniæ n. 23.: *Equidem non dubito, quin iis quæ oculis cernuntur, multo præstantiora sint ea quibus nunc frueris, nempe*

Angelorum chorea, cœlestis ordo, gloriæ contemplatio, supremæ Trinitatis purior et perfectior illuminatio, totam se toti menti contemplandam et tenendam præbentis; omnino, inquam, his frueris. Vide eumdem Orat. 10*. * Nunc or. 7.

Epiphanius hæres. 78, n. 25. *Sancti sunt in honore, quies ipsorum in gloria, profectio hinc in perfectione, sors ipsorum in beatitudine, tripudium cum Angelis, diæta in cælo, conversatio in divinis Scripturis, gloria in honore incomparabili ac perpetuo, bravia in Christo Jesu Domino nostro.*

Gregorius Nyssenus Orat. in magnum Meletium: *Non amplius per speculum et ænigma, sed facie cum facie collata intercedit apud Deum.*

Chrysostomus ad cap. 12. Joannis*: *Ubi ego sum, inquit Christus, illic et minister meus erit. Ubi Christus? in cælis. Ergo ante resurrectionem illuc anima et mente transferimur.* Idem serm. 3. in Epist. ad Philippenses in morali digressione: *Peccatores ubi sunt? procul a rege sunt. Justi autem sive hic, sive ibi, cum rege sunt: atque ibi multo magis ac propius, non quasi interjecto quodam vestibulo: non per fidem, sed facie,* inquit, *ad faciem.* * Hom. 67. n. 1.

S. Augustinus lib. 20. De Civitate cap. 13.

Animæ victrices gloriosissimorum martyrum, posteaquam mortalia membra posuerunt, cum Christo utique regnaverunt, et regnant, donec finiantur mille anni, ut postea receptis etiam corporibus jam immortalibus regnent. Idem serm. 11. de Sanctis. Vide sup. n. 5.

Idem docent omnes Doctores posteriorum sæculorum, quos brevitatis caussa omitto.

10. Ratione probatur.

Quinto probatur ratione. Primo, anima corpore soluta capax est divinæ visionis non minus quam erit postea corpore resumpto. Non enim corpus ullo modo juvat ad Dei visionem, cum hæc non fiat conversione ad phantasmata, sed maxime mentem ab illis abstrahat. Ergo completo hujus vitæ cursu si anima sit omnino pura, nihilque restet expiandum, nulla est ratio cur differatur. Confirmatur, quia visio Dei proposita est, et tamquam merces laborantibus, juxta parabolam Domini Matth. 20. et tamquam bravium currentibus in stadio, juxta illud Apostoli: *Sic currite ut comprehendatis.* Atqui merces statim completo labore debetur laborantibus, adeo ut Dominus Levitici 19, 13 præcipiat ne in posterum quidem diem illam differri, dicens: *Non morabitur opus mercenarii* (id est, merces operis) *apud te usque mane.* Similiter corona seu bravium statim

debetur completo cursu, vel certamine. Ergo similiter visio Dei statim debetur post mortem, in qua labor, et cursus, et certamen hujus vitæ completur. Accedit quod si tot sæculis differretur, et animæ interim in aliquo loco amœno detinerentur, magnam ex ea dilatione sentirent molestiam. *Spes enim quæ differtur, affligit animam.* Obtenta vero Dei visione, facile ferunt differri gloriam corporis: quia in illa summum bonum possident. Prov.13,12.

Secundo, Angeli statim in termino merendi beatitudinem acceperunt. Atqui in hominibus terminus merendi est mors: ergo statim post mortem, si nihil restet expiandum, beatitudinem animarum accipiunt, postquam ejus solutum est pretium; et cælum Christi morte est reseratum; est eadem utrobique ratio.

Tertio, animæ impiorum statim recipiunt mercedem malorum operum, juxta illud Job. 21, 13. *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.* Et Lucæ 16, 22. *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno.* Ergo etiam animæ piorum statim accipiunt mercedem operum bonorum. Deus enim est pronior ad beneficentiam, quam ad vindictam; et ad conferendum præmium, quam ad inferendum supplicium.

Supersunt nunc aliquot objectiones dissolvendæ.

11. Ad argumenta objectiones ex Scripturis.

Objicitur ex lib. 4. Esdræ cap. 4. ubi dicitur: *Animas justorum interrogasse in promptuariis suis, dicentes: Usque quo spero sic? Et quando veniet fructus areæ mercedis nostræ?* Et responsum est eis: *Quando impletus fuerit numerus seminum in vobis,* id est, numerus sanctorum. Simile quid insinuatur Apocalyp. 6, 9; ubi Joannes vidit illas sub altari, et jubentur quiescere donec impleatur numerus fratrum.

Respondeo, locum illum Esdræ intelligendum esse de sanctis veteris Testamenti, qui eo tempore quo ista sunt scripta, usque ad Christi mortem fuerunt extra cælum in promptuariis a Deo præparatis sub terra. Quærunt de tempore resurrectionis et plenæ mercedis, ut patet ex metaphora areæ. Addo, hunc librum non esse canonicum.

Locus Apocalypsis aperte agit de animabus martyrum, quæ sunt in cælo, et acceperunt singulas stolas: nam et altare illud erat in cælo. Et cap. 7, 9. *dicuntur esse ante thronum Dei, et servire in templo ejus die ac nocte.* Quomodo Joannes ea viderit sub altari, pulchre explicat Ribera in cap. 6. Apocalyps.

Objicitur secundo Matth. 20. Omnes operarii simul mercedem accipiunt, idque ad esperam tantum, id est, in fine sæculi. Et criptura passim indicat, coronam justorum ervari in diem judicii. 2. ad Tim. 4, 8. *eposita est mihi corona justitiæ, quam reddet ihi Dominus in illa die justus judex.* 1. Petri , 4. *Cum apparuerit Princeps pastorum, peripietis immarcesibilem gloriæ coronam.*

Respondeo, illis locis significari, in fine æculi ultimam mercedem conferendam idque ublice coram toto mundo cum summa soemnitate, sicut solent coronæ distribui iis ui certaminibus fuere victores. De hac reunceratione passim loquitur Scriptura, tum t sæpe nobis inculcet illum diem novissium, eumque semper habeamus ob oculos; m quia occulta illa et spiritalis remuneatio quæ fit singulis in morte, non ita prehenditur ab hominibus. Vide Chrysost. m. 28. in epist. ad Hebræos.

Objicitur tertio, ad Hebræos 11, 39. ditur, sanctos veteris Testamenti *non accesse repromissiones, ut non sine nobis conmmarentur.* Confirmatur 1. Joannis 3, 2. citur: *Cum apparuerit, similes ei erimus: oniam videbimus eum sicuti est.* Ergo antequam appareat, eum non videbimus.

Respondeo, Paulus tantum vult significare, illos non accepisse gloriam animæ ante tempus novi Testamenti: et gloriam corporis ac plenam mercedem nobis promissam non accepturos ante communem resurrectionem; et ita non habituros consummatam beatitudinem sine nobis. Ad confirmationem: Quidam illum locum sic explicant: *Cum apparuerit,* nempe quid erimus, hoc est, cum gloria quam habituri sumus, quæque modo abscondita est, apparuerit, id est, nobis collata fuerit; tunc erimus similes Deo, quia videbimus eum sicuti est: hoc autem fiet statim post mortem si anima sit pura. Sed contra: quia illa gloria, quæ tunc animæ confertur, *non apparet,* id est, non fit manifesta cuiquam alteri nisi Angelis, sed est occultissima: Apostolus autem loquitur de gloria, quæ toti mundo (qui modo filios Dei non agnoscit, ut versu præcedente dixerat) sit manifesta: itaque loquitur de apparitione Christi in judicio, de qua paulo ante mentionem fecerat. Sensus ergo est: Nunc quidem sumus filii Dei, sed nondum apparuit gloria, quam habituri sumus. Hæc vero apparebit, cum Christus apparuerit. Tunc enim apparebimus illi similes gloria, qua nobis ratione visionis beatæ præstabitur. Si

ilis locus est ad Colossenses 3, 3. *Vita stra abscondita est cum Christo in Deo: m autem apparuerit Christus vita vestra, nc et vos cum Christo apparebitis in gloria.* aque visio beata est ratio cur Christo eri us similes in gloria tum animæ tum cor- ris; sed hæc similitudo non erit mundo anifesta, prius quam Christus manifestetur. inc tamen non sequitur, nos antea non vi- ros Deum, aut non futuros similes quoad imam.

12. Objectio ex Patribus.

Objicitur quarto S. Chrysostomus homilia . in 1. Epist. ad Corinth. *Quamvis decies illies anima sit immortalis, tamen sine rne admirandis illis bonis non fruetur;* et Ambrosius lib. 2. de Cain et Abel, cap. 2. *lvitur a corpore anima, et post finem hujus tæ adhuc futuri judicii ambiguo suspenditur.* ilarius in Psal. 138. in illum versiculum: *descendero in infernum, ades. Humanæ a lex necessitatis est, ut sepultis corporibus, inferos animæ descendant, quam descen- nem Dominus ad consummationem veri minis non recusavit.*

Respondeo, Chrysostomum ibi probare nis resurrectionem, et animam non esse onandam in æternum sine carne. Cum m caro fuerit consors laboris, debere eam

suo tempore etiam mercedis consortem esse. Ambrosius indicat animam ambiguo judicii suspendi, quia tempus ignorat, et quamvis habeat finem vivendi in corpore, non tamen habet finem exspectandi resurrectionem. Hilarius loquitur de tempore veteris Testamenti: nam alibi satis aperte docet, animas sanctorum esse in cælo: ut in Psal. 60. 64. 124. ut supra ostensum.

Objicitur quinto ex D. Augustino libro 9. Confessionum, cap. 3. *Vivit Nebridius in sinu Abrahæ, quidquid illud est, quod illo significatur sinu.* Et in Enchiridio cap. 103. *Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem repositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut quæque digna est requie vel ærumna.* Et lib. 12. de Civit. cap. 9. *Pars illa Civitatis Dei, quæ conjungenda immortalibus Angelis ex mortalibus hominibus congregatur, nunc vel mortaliter peregrinatur in terris, vel in eis qui mortem obierunt, secretis animarum receptaculis sedibusque requiescit.* Et in Psalm. 36. *Post vitam istam nondum eris, ubi erunt sancti, quibus dicitur: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum; non ibi eris, quis nescit? Sed jam poteris esse ubi quondam illum ulcerosum pauperem dives ille superbus vidit*

uiescentem. In illa requie secure exspecta- judicii diem, quando recipias corpus: ndo immuteris, ut Angelis æqueris.

Respondeo, ex istis locis, præsertim ex mo, manifestum est, Augustinum ali- ndo fuisse dubium de loco animarum, et quando putasse eas non recipi in cælum e resurrectionem; sed manere alicubi ex- cælum. Postea tamen mutavit sententiam, statuit eas in cælo. Nam libro 20. De it. cap. 13. dicit *eas regnare cum Christo.* qui Christus est in cælo. Et eodem lib. . 15. dicit *bonos fideles inferos nescire, quo sanguis Christi antiquos sanctos ex eris eruit;* et lib. 2. Quæst. Evang. cap. 38. *us Abrahæ requies est beatorum pauperum, rum est regnum cælorum, in quo post hanc m recipiuntur.* Et serm. 11.* de sanctis t *eas frui cælestibus gaudiis.* Et cap. 23.* litationum: *Felix anima, quæ terreno re- uta corpore, libera cælum petit; habet præ- tem, cernitque indesinenter pulcherrimum ninum, cui servit. Hanc tantæ beatitudinis iam nulla dies minuet.*

* Nunc in op. S. 221.

*In append. op. s. Aug.

Quamdiu Augustinus de loco dubius fuit, lenter ei visum est uti voce generali, di- lo eas esse in *abditis receptaculis,* qua n cælum posset comprehendi. De visione

autem Dei nunquam dubitavit. Qui enim Moysi eam tribuit et Paulo in vita mortali etsi ad breve tempus, ut patet epist. 57. e

* Nunc ep. 187. et 147.

112* quomodo illam deneget sanctis corpor solutis? Putavit tamen eas non tam perfect videre Deum, quam Angeli modo viden idque propter corporis desiderium. Qua d re infra dicemus.

Sexto objicitur ex S. Bernardo serm. de omnibus sanctis: *In illam beatissima Dei domum animæ nec sine nobis intrabun nec sine corporibus suis.* Et serm. 4. d omnibus sanctis dicit, Christum animas san ctorum e sinu Abrahæ eductas collocasse sub altari, id est, sub humanitatis suæ contem platione, et in die judicii eas collocaturum super altare, quia videbunt aliquid superiu humanitate, nempe divinitatem, cujus aspect beatæ erunt.

Respondeo, per *beatissimam Dei domum* intelligit Bernardus consummatum beatitu dinis statum; ut patet expendenti præcedentia et sequentia. Putat enim Bernardus, anima sanctorum ante resurrectionem videre qui dem Deum, sed non perfecte: impediri enim desiderio corporum, et quasi corrugari, ne omnino se in divinitatis contemplationem ex plicent. Qua in re pulchrius quam veriu

it, accommodans Scripturas ad suam spe-
ationem. Itaque dicit eas nondum esse
beatissima illa Dei domo, sed in atriis,
est, in contemplatione et statu non
nino perfecto, donec resumant corpora.
er locus Bernardi est difficilior. Dici
est, illum sic loqui, quia putat divinitatem
e resurrectionem non videndam omnino
re, sicut videtur humanitas. Locus ille
ocalypsis nullo modo favet sententiæ Ber-
di, ut bene ostendit Ribera. Quod autem
mæ sanctorum in cælo sint, et Deum ali-
modo videant, multis locis docet Ber-
dus. Serm. in vigilia sanctorum Petri et
uli: *Quam potentiores sunt Petrus et Pau-
in cælis, qui tam potentes fuerunt in
ris?* Et infra: *Felici martyrio regna cæ-
ia conscenderunt.* Et serm. 2. in festo
ri et Pauli: *Quid non poterunt viventes
ie in æterna felicitate cum ipso?* Serm. 2.
S. Victore: *Anima ejus in bonis demo-
itur. Quæris ubi? Cum Abraham, Isaac
Jacob in regno cælorum*, etc. Item serm.
obitu Umberti; serm. de S. Malachia;
t. 266.

13. Joannes Vigesimus secundus non definivit.

Postremo objicitur, quod Joannes XXII.
rarium dicatur definivisse, et Parisien-
s mandasse ut ita docerent, nec ullum

admitterent ad gradum theologiæ, nisi ju
raret in eam sententiam. Ita refert Occa
in opere nonaginta dierum, et Joannes Ge
son in serm. de Paschate, et Adrianus in
de sacramento confirmationis, pag. ult.

Respondeo, falsum esse, Joannem id d
finivisse: nam Benedictus XI. successor Joa
nis aperte testatur in Bulla supra citat
quod cum esset magna concertatio de hac r
et Joannes XXII. ad decisionem concerta
tionum hujusmodi se pararet, in suo cons
storio publico mandando, et strictius injun
gendo cardinalibus et prælatis, et magistr
in theologia, qui plurimi aderant, ut sup
materia de visione prædicta quando require
rentur ab eo, deliberate quisque diceret, quo
sentiret: tamen morte præventus perficer
non potuit. Unde patet, non solum falsu
esse quod ait Occam, Joannem id definiviss
sed etiam quod præceperit Parisiensibus
ita docerent. Si enim strictius omnibus i
junxit, ut dicerent quod sentirent; ergo n
minem ante definitionem coëgit ita docer
Neque mirum id ab Occamo Joanni imp
situm, quia erat hostis Joannis, et defens
Ludovici Bavari quem Joannes deposuera
Ab Occamo deceptus Gerson et aliquot al
Dederat Joannes occasionem huic figment

ia in illam sententiam propendebat, et am veriorem existimabat. Verum scribitur se quoque ante mortem suam sententiam tractasse. Id enim testatur Marsilius in 4. 13. a. 3. et Joannes Villanus lib. 11. de bus Florentinorum, c. 19. quod ex fratre o, qui in palatio Pontificis Avinione mora- tur, scribit se accepisse.

Ex his patet, certissima fide tenendum, imas justorum, in quibus nihil expiandum, tim a morte cælum conscendere, et clare vinam essentiam intueri: et hanc semper isse Ecclesiæ catholicæ doctrinam.

CAPUT II.

corpore resumpto animæ clarius sint visuræ Deum, quam antea?

Superest nonnullum dubium inter docto- 14.
s, an æque clare et perfecte Deum videant ament ante resurrectionem, atque postea suræ et amaturæ sunt? Quidam negant, eo od putent eas desiderio corporis retardari, tota intentione ferantur in Deum. Ita Augustinus lib. 12. De Genesi ad litteram, . 35. *Dubium,* inquit, *non est et raptam carnis sensibus hominis mentem, et post rtem ipsa carne deposita, non sic videre*

posse incommutabilem substantiam, id es Deum, sicut sancti Angeli vident: sive alio latentiori caussa, sive ideo, quia inest e naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cælum quamdiu non subest corpus, cujus administratione appetitus ille conquiescat. Hic putat hanc suam sententiam esse certam et assignat rationem ex desiderio corporis.

Idem plane sensit S. Bernardus serm. 3 de sanctis, ut supra diximus. Eadem sententia placuit Magistro in 4. d. 49. et quibusdam scholasticis ibidem, D. Thomæ, D. Bonaventuræ, Richardo; præterea Marsilio in 4. q. 13. a. 3. et Henrico Quodl. 7. q. 6.

15. Animæ sanctorum non videbunt Deum clarius post resurrectionem corporum.

Sed longe probabilius est contrarium, nimirum animas sanctorum nec clarius aut expeditius visuras, nec perfectius amaturas Deum post resurrectionem corporum, quam ante. Ita S. Thomas re melius expensa 1. 2. q. 4. a. 5. cum Cajetano, et tota sua schola, Durandus, Paludanus, Major, et alii in 4. d. 49. estque communis hoc tempore.

Probatur primo, quia hæc sententia est magis conformis definitioni Benedicti XII. ubi dicitur, *visionem Dei quam accipiunt*

imæ statim post mortem, continuari usque l finale judicium, et inde in æternum. Quod dum continuatur, non crescit.

Secundo, quia visio ista debet esse com- ensa lumini gloriæ: atqui lumen gloriæ n crescit per resumptionem corporum, ergo c visio.

Tertio, si anima corpore exuta non tam rfecte videre potest Deum, quam con- ncta; vel id provenit ex eo quod corpus liquid conferat ad illam visionem; vel ex quod ejus desiderio distrahatur: vel ex quod habeat imperfectius esse extra cor- is quam in corpore, ut quidam dixerunt. d nihil horum hic locum habet. Non pri- um. Tantum enim abest, ut corpus pos- aliquid conferre ad visionem Dei, ut eam axime videatur impedire, si res humano dicio æstimetur. Ratio est, quia visio illa t sublimissima et maxime spiritalis, nec eam ullo modo phantasmata seu idola rporalia juvare possunt. Atqui experimur imam corpori conjunctam nihil posse ap- ehendere nisi adminiculo idoli corporalis. cut enim per conjunctionem cum corpore odammodo corporatur et crassescit; ita hil nisi per modum rei corporalis potest ap- ehendere. Hinc Platonici senserunt, omne

Corpus per se potius impedit quam juvat ad visionem.

corpus fugiendum; ut refert S. Augustinus lib. 22. De Civit. c. 26. Unde quando rapitur ad sublimem cognitionem spiritalium, debet abstrahi a sensibus et commercio corporis, et patitur exstasim, ut etiam S. Augustinus fatetur lib. 12. De Genesi cap. 35. quo fit ut nec angelicam naturam cognoscere possit, nisi abstrahatur a sensibus.

16. Non secundum. Vel enim hoc desiderium est actus elicitus, vel solum est naturalis inclinatio, et aptitudo ad corpus. Si solum est naturæ inclinatio, hæc non potest impedire operationes animæ, cum non sit aliquis actus distrahens mentem, sicut cogitatio et amor rerum terrenarum: sed aliquid potentiale: sicut inclinatio accidentis ad subjectum, non impedit ejus operationem, etiamsi ipsum a subjecto sit separatum, ut patet in sanctissimæ Eucharistiæ sacramento. Si vero sit actus elicitus, ut volunt Augustinus et Bernardus, vel hoc desiderium est in animarum sanctarum potestate, ita ut possint illud comprimere, vel non est in potestate. Si possunt comprimere, sane magna reprehensione dignæ sunt, et graviter peccant, quod illud non comprimant; sed ita inordinate afficiantur suis corporibus, ut malint pati dispendium magnæ partis suæ beatitudinis,

Non impeditur desiderio corporis.

t videre, amare, ac frui Deo imperfecte, uam amorem corporum in se compescere. Quod si in hac vita, ubi tanta est naturæ nfirmitas, reprehensibile est ita alicui rei reatæ, quantumvis excellenti, voluntarie inærere, ut non possis perfecte contemplari t amare Conditorem: quanto magis id est eprehensibile in altera vita, ubi tanta failitas et donorum divinorum abundantia? Deinde quid animas illas movet, ut tantopere orpora sua desiderent? An forte quod ex orum absentia grave incommodum sentiant? Sicut nudus desiderat vestem, quia ejus inoia patitur frigus. Quodnam ergo est illud ncommodum, quod animæ per absentiam corporum sentiunt? An quod commodum et onum majus desiderent? Magnum enim ccedet illis lucrum per corpus gloriosum. Esto, desiderent corpus gloriosum. Sed cur anto ardore, et tam impatienter in illud eruntur, ut non possint tota libertate ferri n Deum? Cur non acquiescunt justissimæ ei ordinationi, quæ statuit resurrectionem d breve tempus differri? Si acquiescunt, ur desideria sua non moderantur ut hæc lis non sint impedimento in contemplatione amore Dei? Præsertim cum incomparaliter melior sit contemplationis et amoris

perfectio quam amittunt, dum ea non moderantur; quam corpus gloriosum quod desiderant?

Si dicas, hoc desiderium esse ita vehemens, ut non possit comprimi: id etiam est incredibile. Nihil enim est quod necessario trahat voluntatem, præter summum bonum clare visum. Deinde in hac vita omnis amor boni creati, per gratiam Dei potest impugnari, vel ita comprimi, ut nobis in amore boni increati non sit impedimento. Ergo multo magis in altera, ubi maxima gratiæ abundantia. Præterea si ille amor corporum est necessarius, ita ut non possit cohiberi; vel patiuntur illum inviti, vel libenter. Si inviti, sunt miseri, ut qui patiantur affectus rerum creatarum contra suam voluntatem. Si libenter, sunt reprehensibiles, quod placeant eis impedimenta tanti boni; suntque mancipia suorum affectuum, etc. Denique lumen gloriæ vehementissime mentem in Deum, utpote bonum infinitum, trahit; et consequenter cessare facit omnes affectus aliquo modo repugnantes perfectissimæ visioni et amori. Hinc fit ut nullo modo peccare possint, aut ulli rei inordinate affici, nec quidquam possit eas detinere, quo minus toto impetu in Deum ferantur: imo

tantum boni in Deo inveniunt, et sic in ejus fruitione acquiescunt, ut cetera omnia quæ ad commodum ipsorum pertinere videntur, ipsius comparatione nihili ducant. Itaque moderatissime ferunt hanc separationem; et si Deo placeret, paratæ essent eam ferre in æternum, nec inde aliqua molestia afficerentur. Pluris enim faciunt sanctissimam ipsius voluntatem, quam omne suum commodum, præsertim cum ipse Deus ad omne gaudium illis sufficiat.

Ex quibus perspicuum est, desiderium corporum nullo modo obstare, neque efficere ut vel minus clare, vel minus expedite Deum contemplentur. Quod enim nihil adfert impedimenti, non potest facere actionem minus expeditam.

17. Non habet perfectius esse in corpore.

Sed neque tertium obstat. Falsum enim est, animam in corpore habere perfectius esse, quam extra corpus. Semper enim æque perfectum est in se, sive communicetur corpori, sive non; licet in corpore magis sit extensum, utpote alteri communicatum: et habet in corpore novum modum, qui est inexistentia, quo caret cum est extra corpus. Verum iste modus nihil juvat ad visionem Dei, sicut nec corpus ipsum, sed potius impedit, ut supra ostensum. Quod declarari potest exem-

plo formarum accidentalium in Eucharistia, quæ non minus sunt efficaces separatæ a subjecto, quam in subjecto: et exemplo naturæ humanæ unitæ Verbo, cujus operationes non sunt idcirco physice perfectiores. Multo minus operationes animæ pure spiritales erunt perfectiores ratione unionis cum corpore.

Ex his perspicuum est animas post resurrectionem non fore beatiores, quoad beatitudinem essentialem, quæ in visione et fruitione Dei consistit: et sententiam adversam nullo fundamento subnixam. Erunt tamen beatiores extensive: quia earum beatitudo in corpus redundabit. Qua de re modo dicendum.

CAPUT III.

De dotibus corporis gloriosi: quæ, et quot sint?

18. Hactenus de beatitudine animæ, quam sancti in anima possessuri sunt, cujus capax non est corpus. Sequitur nunc ut dicamus de beatitudine corporis, hoc est quam in corpore obtinebunt: nam alioquin corpus ipsum per se proprie non est beatitudinis capax, quia beatitudo est vitalis quidam sensus summi boni et delectatio. Verum anima, et homo per animam sentiet hoc bonum corporis, eo-

ue delectabitur. Consistit autem hæc cor- Gloria corporis in quatuor dotibus consistit.
oris beatitudo seu gloria in quatuor doti-
us seu perfectionibus juxta communem Do-
torum sententiam, quas corpus in resurre-
ione, ut animæ beatæ sit accommodatum,
ccipiet: nempe in impassibilitate, claritate,
gilitate, et subtilitate, quas Apostolus in-
nuat 1. ad Corinth. 15, 42. *Seminatur in*
rruptione, surget in incorruptione: semi-
atur in ignobilitate, surget in gloria: semi-
atur in infirmitate, surget in virtute: semi-
atur corpus animale, surget corpus spirituale.
omparat corpus semini. Sicut enim semen
erræ committitur, et quodammodo moritur,
dissolvitur, ut ex eo nascatur herba, cul-
us, spica, granum: ita corpus nostrum, ubi
nima excesserit, terræ mandatur et dissol-
itur, et Deus sua virtute faciet illud surgere
alia qualitate.

Prima dos est *impassibilitas*, seu immor- Impassibilitas.
litas, quam ipse insinuat his verbis: *Semi-*
atur in corruptione, surget in incorruptione:
ræce, ἐν ἀφθαρσίᾳ. Sensus est, corpus quod
rræ committitur, erat corruptibile et mor-
le, sed surget in longe alia qualitate, ut-
te immortale, et ab omni corruptione im-
une. Idem insinuat Apostolus infra, cum
: *Caro et sanguis regnum Dei possidere*

non possunt: nempe prout nunc sunt, in qualitate corruptibili, quod explicans addit *Neque corruptio incorruptelam possidebit;* et infra: *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.*

Immortalitas perfecta.

Ubi notandum, hæc et similia loca, ubi de immortalitate sanctorum agitur, intelligenda esse de immortalitate perfecta, quæ non solum dissolutionem substantiæ excludit sed etiam omnem impressionem et perpessionem molestam, quæ ab ulla caussa extrinseca inferri queat: adeo ut neque ferro, neque igne, neque alia vi creata lædi, aut dolore vel molestia affici possint. Et hoc modo non convenit corporibus damnatorum sed est dos propria beatorum. Etsi enim corpora damnatorum sint futura immortalia quoad hoc ut non dissolvantur: tamen erunt subjecta gravissimis caussarum externarum impressionibus et doloribus, qui mortem inferrent, nisi Deus illa sua potentia ad æternitatem pœnarum conservaret. Unde non sunt immortalia nisi imperfecte: ita enim semper vivunt, ut semper moriantur; mors enim pastor eorum, vel ut noster interpres, *mors depascet eos.* Quare recte Doctores hanc dotem vocant *impassibilitatem:* quia non se

Imperfecte.

Psal. 48, 15.

um facit ut corpora non possint mori, sed etiam ut non possint lædi, aut ullo dolore affici. Eadem dos insinuatur multis aliis Scripturæ locis. Isaiæ 49, 10. *Non esurient, neque sitient, neque percutiet eos æstus.* Idem iisdem verbis habetur Apocal. 7, 16; rursus Apocal. 21, 4. *Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra: quia prima abierunt.* Quasi dicat, quia mala illa ad prius sæculum pertinent, quod iam præteriit. Ioannis 5, 29. *Procedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ: qui vero mala, in resurrectionem judicii.*

19. Claritas.

Secunda est *claritas,* quam indicat his verbis: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Eadem multis locis traditur. Sapientiæ 3, 7. *Fulgebunt justi, et tamquam scintillæ in arundineto discurrent.* Danielis 12, 3. *Qui docti fuerint, fulgebunt tamquam splendor firmamenti: et qui ad justitiam erudiunt multos, tamquam stellæ in perpetuas æternitates.* Matth. 13, 45. *Tunc fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum. Tunc,* nimirum quando *Angeli colligent de regno ejus omnia scandala, et mittent in caminum ignis,* ut ante dixerat. Ad Philip. 3, 21. *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*

S. Anselmus lib. De similitud. cap. 50. *In illa vita pulchritudo justorum solis pulchritudini, qui septuplo quam modo splendidior erit, adæquabitur.*

Agilitas. Tertia est *agilitas*, hanc insinuat Apostolus cum ait: *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* Hæc etiam insinuatur Sapientiæ 3, 7. *Tamquam scintillæ in arundineto discurrent.* Ardente enim arundineto, scintillæ sursum celerrime feruntur. In scintillis indicatur claritas et fulgor corporum: in discursu velocitas. Isaiæ 40, 31. *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas ut aquilæ: current, et non laborabunt: ambulabunt, et non deficient.* Quem locum de corporibus gloriosis exponit Hieronymus. Neque enim in hac vita nisi metaphorice id impleri potest: perfecte et proprie in altera.

S. Augustinus lib. 13. De Civit. cap. 18. *Si Angeli possunt sine labore rapere corpora animalium, et constituere ubi voluerint: cur sanctorum spiritus sine ulla difficultate posse ferre quo voluerint, et sistere corpora sua non credamus?* Et lib. 22. cap. ult. *Certe ubi volet spiritus, ibi protinus erit et corpus.*

S. Anselmus lib. De similit. c. 51. *Ipsis Angelis Dei æque celeres erimus, qui dicto citius de cælo ad terras, et e converso delabuntur.*

Neque solum sua corpora summa celeritate movere poterunt, sed etiam aliena. Erunt enim non imbecilles ut in hac vita, sed robustissimi instar naturæ angelicæ; cum Angelis sint futuri æquales, quod indicat Apostolus, cum ait: *Surget in virtute.* ἐν δυνάμει, id est, in magno robore et potentia. Unde sicut Angeli possunt impetu suo evertere arbores, dissipare turres, et ingentes moles transferre: ita etiam sancti possunt jam nunc, quam postea resumptis corporibus, ut docet S. Anselmus cap. 52. cujus rei habemus exempla in historiis sanctorum. Addit Anselmus: *In futuro justus sic fortis erit, ut si velit, terram commovere possit.* Difficile tamen est creditu, quemlibet per se solum tantum habere virium. Præcipuas enim partes universi soli Conditori subjectas esse convenit, quod ad motum, ordinem et dispositionem attinet.

Quarta est *subtilitas*, per quam non intelligitur tenuitas substantiæ, quasi corpus sit futurum aëreum, sicut quondam aliqui putarunt: sed vis quædam instar spiritus omnia penetrandi. Hæc videtur indicari istis verbis: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale.* Ubi per *corpus animale* (ψυχικόν) intelligitur corpus crassum, impervium, grave,

20. Subtilitas.

Platonici et Eutychius Constantinop. Patriarcha.

corruptibile, egens cibo, potu, quiete, somno. Per *corpus spiritale* corpus conveniens spiritui, nempe his imperfectionibus carens. Ut autem spiritui sit conveniens, inter cetera requiritur, ut in motu et celeritate ei non obstet: unde opus est quadam facultate penetrandi alia corpora una cum spiritu, absque ulla sui vel alterius læsione, aut figuræ mutatione: quæ facultas a Doctoribus vocatur dos subtilitatis. Unde inter ceteras dos subtilitatis his verbis Apostoli indicatur. Quod etiam docet Ambrosius lib. 10. in Lucam cap. ult. *Non ergo per incorpoream naturam sed per resurrectionis corporeæ qualitatem impervia usu, clausa penetravit. Nam quod tangitur, corpus est, quod palpatur, corpus est: in corpore autem resurgemus. Seminatur autem corpus animale, surget corpus spiritale.* Hic Ambrosius exponit locum Apostoli de dote subtilitatis, eamque non solum Christo sed omnibus justis tribuit per resurrectionem. Eodem modo Apostolum intelligit Damascenus lib. 4. De Fide cap. ult. *Seminatur,* inquit, *corpus animale, id est, crassum, et mortale: suscitatur corpus spiritale, immutabile impassibile, subtile* (λεπτόν) *hoc enim designat spiritale; quale Domini corpus post resurrectionem clausis portis ingrediens, infati-*

abile, cibo, somno, potu non indigens. Itaque juxta Damascenum etiam dos subtilitatis continetur illis verbis Apostoli.

21. Quatuor hasce dotes sufficere.

Porro hæ quatuor dotes ad plenam corporis humani supernaturalem perfectionem, qualem status completæ beatitudinis requirit, sufficiunt. Dico *supernaturalem:* quia naturalis perfectio illius corporis non pertinet ad dotes, sed illis supponitur, sicut natura gratiæ: qualis est perfecta sanitas, membrorum optima conformatio, partium integritas. Cum enim corpora in resurrectione, divina virtute sint formanda, dubium non est, quin formabuntur perfectissima intra naturæ limites, maxime corpora beatorum. Sed his perfectionibus, quæ sunt ordinis naturæ, accedent dotes supernaturales. *Impassibilitas,* ut in æternum in optima dispositione conserventur, et a nulla re creata lædi, aut molestia affici queant. *Claritas,* ad complementum pulchritudinis, nimirum ut sicut anima fulgebit lumine gloriæ, et claritate visionis beatæ: ita corpus fulgeat luce quadam corporali, ut dignum sit habitaculum et instrumentum tali animæ. *Agilitas et subtilitas,* ut perfecte spiritui ad omnes motus, non secus ac si spiritus esset, obediat. His dotibus instructo corpore, nihil erit quod anima de illo conqueri

possit, aut cur illam corporis debeat pœnitere: quia corpus illi nec in functionibus intellectus, nec in facilitate aut celeritate motus, nec in permeandis aliis corporibus, ullo modo erit impedimento: sed ipsa, ut totus homo eadem libertate, qua puri spiritus, in omnibus fruetur. Imo homo aliquid habebit amplius, et quodammodo erit beatior spiritibus.

In quibus erit homo par Angelis, et in quo beatior.

Par enim illis erit impassibilitate, celeritate vi penetrandi, potentia movendi, visione amore, et fruitione beata, et cognitione rerum omnium, tam spiritualium, quam corporalium. Et præter hæc habebit gloriam corporis, et multiplices in corpore et per corporis sensus voluptates, quibus Angeli carent. Unde homo erit beatior extensive: quia ejus beatitudo non continebit se in anima, sed effundet se in corpus, juxta sententiam S. Augustini epist.

* Nunc 118 n. 14.

56*. *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine, quæ in fine temporum sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus: non beatitudo quæ fruentis et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor.* Ubi solum loquitur de impassibilitate (quam vocat *plenitudinem sanitatis* quia nullum potest admittere morbum); sed eadem etiam est ratio ceterarum dotium

mnes enim ex animæ beatitudine redundant
n corpus. Hoc tamen non ita accipiendum
st, quasi physico quodam impetu illæ dotes
x animæ beatitudine producantur, et effun-
antur in corpus: quia cum visio et amor
)ei sint actus omnino spiritales et vitales,
on possunt qualitates corporeas, qualis est
ux, sanitas, vigor, etc. aut etiam spiritales
d movendum corpus, aut ad alia corpora
enetranda, producere. Itaque solum morali
uadam caussalitate a beatitudine promanant;
imirum quia beatitudo animæ, seu ipsa
nima beata postulat tales qualitates in cor-
ore. Sicut enim in natura animæ est tota
atio dispositionis et conformationis naturalis
)sius corporis: ita in beatitudine animæ est
)ta ratio, cur corpus debeat esse instructum
libus dotibus. Unde cum anima beata prius
atura uniatur corpori, quam corpus habeat
tas dotes, et statim eodem instanti propter
nimæ conjunctionem eas accipiat, censentur
ipsa anima beata in corpus redundare.

CAPUT IV.

De impassibilitate, qualis sit, et in quo consistat?

Multi sunt gradus et modi impassibilitatis, 22
i corpori glorioso possunt tribui. Primus

Primus gradus impassibilitatis est per extrinsecam custodiam.

est per providentiam extrinsecam, qua Deus res omnes ita disponit, ut non sinat illa corpora dissolvi vel lædi. Verum hic modus non sufficit: sic enim corpora beatorum non forent magis impatibilia, quam corpus Adam in statu innocentiæ, quod est contra S. Au

* Nunc ep. 118.

gustinum epistola 56*. ad Dioscorum: et contra rationem. Debet enim esse longe alia immortalitas viæ et patriæ. Adam ita era immortalis, ut posset non mori, et non affligi permanente illo statu: sed etiam poterat affligi et mori, quia poterat peccare et perder illum statum. Deinde etiamsi nunquam pec casset, corpus egebat cibo, potu, somno, e sensim in se actione caloris resolvebatur e diffluebat, unde egebat instauratione; ho autem nullo modo convenit corpori glorioso

Secundus, per subtractionem concursus.

Secundus est per providentiam extrinse cam, accedente simul subtractione concursu in caussis externis et internis, ne possin lædere aut molestia afficere. Hic modus es multo perfectior priore: estque probabile i eo consistere impassibilitatem corporis glo

Scotus.

riosi. Sic enim expresse docet Scotus in 4 d. 49. q. 13. *Caussa,* inquit, *impassibilitat est voluntas divina non coagens caussæ se cundæ corruptivæ: et ita corpus est impas sibile a caussa non intrinseca, sed extrinsec*

npediente. Idque explicat exemplo ignis abylonici, cum in illum conjecti essent tres ueri, qui illis nihil attulit molestiæ: non uia ipsi per aliquam qualitatem erant effecti npatibiles, sed quia Deus suspendit actionem nis, ei suum denegando concursum. Ita cotus. In eadem fere sententia est Duran- Durandus.
us dist. 44. q. 4. n. 13. Etsi enim non ponat ubtractionem concursus, quem ipse non agnoit: tamen dicit *fore impassibilia non per liquam formam inhærentem, sed per virtutem ivinam assistentem beatis ad nutum, et proibentem actionem caussæ extrinsecæ, quæ assionem inferret.* Itaque horum Doctorum ntentia *dos impassibilitatis* consistit in assientia divina, prohibente omnem læsionem noxiam alterationem (vel potius in jure et ebito habendi talem assistentiam) sive id ut subtractione concursus, ut vult Scotus; ve alia ratione, ut Durandus.

Probat hanc sententiam Durandus tribus 23.
tionibus. Prima est, quod beati non posit suscipere impressionem, qua moveantur o contra voluntatem, non habent a quaate intrinseca, sed solum ab assistentia exnseca: alioquin minimus beatorum foret n validus quam supremus. Ergo etiam od non possit suscipere impressiones alia-

rum mutationum, ut caloris, frigoris, proveni
solum ab assistentia divina, non a qualitat
intrinseca.

Secunda est, corpus humanum per iden
redditur impassibile, per quod redditur in
corruptibile, seu insolubile: atqui non red
ditur incorruptibile per qualitatem intrinse
cam, sed per assistentiam divinam conser
vantem unionem animæ et corporis, ut pate
in damnatis, quorum corpora non erunt in
corruptibilia per aliquam qualitatem. Qualita
enim quæ impediret corruptionem, etiam im
pediret passionem ab igne inferendam, cun
talis passio sit via ad corruptionem. Erg
per similem assistentiam, non per qualitatem
redditur impassibile. Tertiam rationem ad
* Nunc ep. 205. dit ex S. Augustino epist. 146*. ad Consen
tium, ubi insinuat, corpora beatorum ita ser
vari illæsa, sicut corpora puerorum in fornac
Babylonica.

Hæc sententia, ut dixi, probabilis est
talis enim impassibilitatis modus videtur suf
ficiens, etsi non addat aliquam intrinsecam
perfectionem; tamen secundum æstimationem
moralem illi æquivalet, cum æque contra
omnes injurias tueatur. Neque putarim alium
modum quærendum, si intrinseca impassibili
tas haberi non posset.

Tertius gradus impassibilitatis sit per qua- 24. Tertius gradus per qualitatem supernaturalem.
tem supernaturalem corpori communica-
n, quæ vi sua excludat omnes læsiones, et
kias alterationes. Hunc gradum in corpo-
us beatorum statuit Richardus in 4. d. 49. Richardus.
4. q. 2. et quidam alii. Et videtur insi-
ari a D. Thoma 1. p. q. 97. a. 1. ubi po-
tres modos, quibus aliquid possit dici Tres modi incorruptibilitatis secundum S. Thomam.
orruptibile. Primus, *ex parte materiæ: npe quia vel non habet materiam sicut gelus; vel habet materiam quæ non est in entia nisi ad unam formam, sicut corpus leste: et hoc dicitur secundum naturam in-ruptibile.* Secundus, *ex parte formæ, quia licet rei corruptibili per naturam inhæret qua dispositio per quam omnino a corru-pne prohibetur, et hoc dicitur incorruptibile undum gloriam,* pro quo modo adducit
um S. Augustini ex epist. ad Dioscorum:** ** Nunc ep. 118. n. 14.
n potenti natura Deus fecit animam, ut s plenissima beatitudine redundet in cor-s plenitudo sanitatis, et incorruptionis vigor.
rtio *dicitur aliquid incorruptibile ex parte ssæ efficientis. Et hoc modo fuisset homo orruptibilis et immortalis in statu innocen-*
Inerat enim animæ vis quædam super-uralis divinitus data, per quam poterat us ab omni corruptione præservare. Quia

enim anima rationalis excedit proportion corporalis materiæ, conveniens fuit, ut in pr cipio ei virtus daretur, per quam corpus co servare posset supra naturam corporalis m teriæ. Hæc D. Thomas. Ubi manifeste c pora beatorum vult fieri impassibilia per a quam dispositionem ipsis inhærentem, q vim habeat impediendi omnes noxias impr siones. Qualis vero sit dispositio ista, et q modo prohibeat corporis mutationes, non e plicat. In 4. Sentent. d. 44. q. 2. a. 1. ad quæstiunculam docet, impassibilitatem con stere in perfecto dominio animæ super corp In eadem sententia de qualitate est Guili mus Altisiodorensis parte 4. Summæ, tra 12. q. 2. ubi dicit, dotem impassibilitatis e potentiam quamdam collatam corporibus g riosis ad resistendum omni læsioni.

Probatur hæc sententia primo, quia n implicat, dari talem qualitatem, quæ ha vim habeat; ergo credibile est dari. Secun quia corpora cælestia ita sunt firma, ut n perimi nec dividi queant, nec ullas nox impressiones excipere: cur idem non pos communicari corpori humano? Tertio, da aliqua qualitas una, vel plures conjunc quæ diversissimas qualitates et impressio potest aliis inferre, ut patet in sole et astr

non possit dari una vel plures conjunctæ,
impressionibus omnibus externis possit
stere? Sicut enim dantur qualitates ad
ndum, ita dari possunt ad resistendum.
rto, quia alia ratione non videtur posse
ari perfecta et intrinseca corporum im-
ibilitas.

Hæc sententia est probabilis, non tamen 25.
lis est intellectu, primo, quia mente con-
non potest, quænam qualitas possit effi-
, ut corpus nulla vi possit ferro incidi,
pars ulla per impulsum introrsum agi,
forte sit plus quam adamantina durities:
tamen in illis corporibus non erit, cum
futura mollia, flexilia, tractabilia sicut
ra hic sunt, ut patet ex corpore Domini
resurrectionem. Quod autem adfertur
cælis, parum urget: quia hi non sunt
es et flexiles, sed *solidissimi tamquam* Job 37, 18.
fusi sunt. Et quamvis non dicantur ha-
duritiem, habent tamen quiddam ana-
m, ratione cujus ita partes cohærent
iter, ac si summa duritie essent præditi.
ndo, illa qualitas optime consistit cum
no calore in una parte, nempe in corde;
non etiam poterit consistere cum tanto
e in alia parte, verbi gratia, in cerebro
ossibus? ac proinde non impediet quo

minus hæc possint incalescere ad æqualitatem cordis. Rursus illa qualitas consistit cum partibus frigidis; ergo non impedie quo minus partes calidiores possint frige scere, et reduci ad æqualitatem partium fri gidarum.

Dices, non unam qualitatem id præstar in omnibus partibus, sed diversas. Si ita est opus erit maxima talium qualitatum multi tudine; quia temperamenta partium sunt di versissima, et læsiones quæ possunt inferri etiam sunt diversissimæ et plurimæ: et con tra singula læsionum genera in singulis par tibus corporis, opus erit nova qualitate. Qua omnia videntur satis incredibilia.

Illud vero argumentum, quod quidam adferunt de qualitatibus activis, facile solvitur Nam primo, nulla videtur esse qualitas activa quæ tantam rerum diversitatem possit pro ducere. Nec obstat id quod adfertur de sole quia rerum diversitas, quæ hic in mundo in feriore cernitur, non est directe a sole, ve solis qualitate; sed a diversa vi seminali quæ est in seminibus, vel elementis, et po tissimum in terra et aqua. Sol autem solum agit in omnia uno modo, nempe suo calore fovendo et excitando vim seminalem et vi talem, quæ rebus inest. Deinde etiamsi da

ur una qualitas, quæ multas alias ratione
inentis continentiæ possit producere: non
ıen inde sequeretur, posse dari unam vel
res, quæ omnibus impressionibus possint
istere, præsertim iu corpore retinente
m mollitiem, et omnes qualitates muta-
es. Omitto alia quæ contra hanc qualita-
ı adferri possent, quare cum alia ratio
ımodior et facilior suppetat, nihil nos cogit
m amplecti.

Itaque quartus gradus quo corpus hu- 26. Quartus gradus impassibilitatis, per intimi influxus continuationem.
ıum possit fieri impassibile, sit per inti-
m et potentissimam conservationem totius
ositionis naturalis. Hoc ipso enim quo
ıs statuit continuare influxum illum, quo
me operando conservat corpus humanum,
que temperamentum, et totam qualitatum
ium symmetriam, nulla caussa creata
est illud alterare, aut aliquam impressio-
ı illi molestam inferre. Quod ut intelli-
ır et probetur, suppono primo, quod sicut
a res creata, sive substantia sit sive acci-
s, sive corporea sive incorporea, potest
ere esse absque influxu Dei; ita neque
st absque ejusdem influxu conservari
permanere. *In ipso enim vivimus, mo-* Act. 17, 28.
ur, et sumus: et omnia in ipso constant: Coloss. 1, 17.
se verbo virtutis suæ portat omnia: qua Hebr. 1, 3.

de re plura diximus in opere De divinis perfectionibus.

Suppono secundo, perseverante Dei influxu, quo res intime conservatur, fieri nullaratione posse, ut ista res perimatur aut pereat. Sicut enim implicat contradictionem ut primo momento quo res a Deo producitur, non sit: ita contradictionem involvit, utoto reliquo tempore, quo Deus continuasuum influxum conservativum, res illa nonsit. Unde ut res aliqua possit desinere essenecesse est ut Deus influxum conservativumsubtrahat, idque vel repente et simul, vesensim, pro modo desitionis rei. Ratio estquia iste influxus conservativus non distinguitur ab ipsa re, sed est ista res consideratut in fieri, seu ut actu dependens a Deosicut illuminatio non est res distincta a lumine, sed est ipsum lumen consideratum udependens a sua caussa. Quare sicut nulla ratione fieri potest, ut perseverante illuminatione pereat lumen; ita fieri nequit, ut perseverante influxu conservativo, res pereat. Unde cum Deus sit omnipotens, et intimepræsens rei, nihilque inter ipsum et renpossit interponi, quo influxus ejus intercipiatur; si ipse velit suum influxum continuare, nulla alia res creata poterit illam ren

erimere, aut mutare: adeo ut etiam gutta quæ in medio fornacis ardentis sit illæsa cum io frigore, et orbiculari forma permansura.

Ex his manifeste sequitur, Deum hoc 27.
odo posse corpus humanum reddere im-assibile absque ullius alterius qualitatis ope, io potenti influxu conservando totum tem-eramentum in suo statu: qua conservatione sita, corpus illud erit incapax omnis ex-rnæ impressionis, quæ temperamento repu-iet, nisi ipsum temperamentum de suo statu, convenientissima proportione deturbetur. imque ratione potentissimi influxus quo nservatur, non possit deturbari; conse-ens est, ut corpus sit omnino incapax nis talis impressionis. Dico fore incapax nis impressionis quæ temperamento repu-et, aut molestiam adferre queat: quia um adversus hujusmodi alterationes et tationes conservabitur, non autem contra quæ voluptatem aut perfectionem ad-ent; quales sunt blandæ sensuum immu-iones per lucem, colores, sonos, odores, ndum calorem, et frigus. Hoc autem per alitatem superadditam fieri nequit; quia utitur ratione, ut impressionis gradum ium excludat, non noxium admittat, cum sint ejusdem rationis.

Erit corpus impassibile ab intrinseco.

Addo, hac ratione corpus reddi impassibile ab intrinseco; idque longe perfectiore modo, quam qualitate supernaturali accessoria: influxus enim ille est intimus ipsi temperamento, et omnibus corporis dispositionibus. Unde non minus reddit omnia illa firma et inviolabilia, quam sit ipsa cælorum substantia: nam et hæc omnem suam firmitatem ab influxu divino habet.

Dices, illæ qualitates et totum corporis temperamentum, cum ipso corpore naturæ sua sunt corruptibilia: ergo non possunt ab intrinseco fieri incorruptibilia, nisi eorum natura mutetur, vel superveniat alia qualitas, quæ id præstet.

28. Respondeo, illa non ita dici natura sua corruptibilia, quasi id pertineat ad eorum essentiam vel naturam: sed solum quia ea est conditio eorum naturalis pro statu hujus sæculi, qui est status mutabilitatis, ut recte ait Scotus d. 49. q. 13. Hæc autem conditio illis auferetur in statu sæculi futuri qui est status immutabilis et perennis; et accipient alium statum et conditionem incorruptibilem, manente eadem prorsus essentia. Simili modo elementa quæ hoc rerum statu sunt mutabilia, postea fient immutabilia, nec amplius sol ex illis excitabit vapores, nubes

luvias, tonitrua, fulmina, nives, grandines; d omnia in æquabili statu firmiter consi- ent: idque vel Deo interius omnia sic po- nter conservante, vel soli aliisque caussis, uæ mutationem inferre possent, concursum um ad hoc denegante, vel utroque modo. nde etsi tunc sol lumen suum diffundet, orbem inferiorem illuminabit (hoc enim magnum ornamentum rerum pertinet) non men calefaciet, turbabit, miscebitque ele- enta.

Ex his patet, hunc modum non solum se possibilem, sed etiam facilem intellectu, perfectissime salvare corporum intrinse- m impassibilitatem absque aliqua qualitate pernaturali. Unde videtur mihi maxime obabilis.

Dices, facile intelligi qua ratione per hunc 29.
dum corpus efficiatur incapax noxiarum pressionum ab igne, frigore, aliisque qua- tibus: non tamen quomodo fiat inviolabile Quaratione
ro, nec possit incidi. Hoc enim non vide- resistet in- cisioni.
fieri posse nisi per plus quam adamanti- n duritiem.

Respondeo, facile esse Deo, partes rei tinuæ ita servare conjunctas, ut incidi ueant. Incisio enim fieri nequit, nisi in- mento penetrante in corpus, et expellente

partes proximas suis locis, et in eorum loc
subeunte. Deus autem cum sit omnipotens
et intime præsens singulis corporis partibus
facile potest illas per suum influxum it
continere, ut suis locis et sitibus extrud
nequeant: ac proinde nec dividi, nec ullo
quantumvis magno impulsu, introrsum ag
plus quam conveniat. Neque video quomod
ea de re possit dubitari. Si enim homo ro
bustus potest duo corpora divisa ita tener
conjuncta, ut infirmior non possit illa sepa
rare: quanto magis Deus, qui est omnipotens
et omnes partes continui intime manu su
tenet et connectit, potest illas ita continer
conjunctas, ut nulla vis creata possit illa
Matth. 14. Marci 6. separare? Hoc modo videtur Dominus con
tinuisse partes aquarum, quando super aqua
ambulavit. Non enim naturam aquarum liqui
dam et cessilem, solidam duramque insta
marmoris effecit, cum fluctibus agitaretur
sed partes continuit ne pedibus dividi possint

Alter modus impassibilitatis et conservationis corporum.

Est et alter modus quo corpus humanum
ferro aliisque armis corporalibus inviolabil
redditur, nempe per dotem subtilitatis, qua
fit ut alia corpora possit penetrare, et perva
dere instar spiritus. Quo posito, non magis
potest lædi gladio ferreo, quam radius soli
gladio vitreo. Verum de hoc fusius infra

terque modus impassibilitatis erit in corribus gloriosis.

Petes, qualis actus est ista conservatio: an distinguatur a prima rei productione? 30. Quid sit illa conservatio.

Responderi potest, parum referre utrum stinguatur a prima rei productione, vel ab dinaria ejus conservatione, an non: satis se ad nostrum institutum, quod Deus rem ioquin corruptibilem, possit per intimum fluxum, et occultam (ut ita loquar) manutiam reddere incorruptibilem: quod non detur posse ulla ratione negari. Nihilomis tamen quia hæc res est valde pulchra theologo dignissima, paulo accuratius nobis discutienda.

Quidam igitur sentiunt, ordinariam rerum Deo conservationem multum distingui ab actione, qua primo ab eodem sunt productæ. Ut enim producantur, opus est valire influxu, quam cum productæ conseruntur in esse: difficilius enim est, rem ex esse trahere et elevare ad esse, quam do extractam, in esse conservare. Deinde res aliqua primo producatur, opus est uxu particulari et determinato ad speciem , sive Deus se solo illam producat, ut et in creatione; sive una cum caussa seda. Etsi enim tunc quando cum caussa Sententia quorumdam de conservatione rerum.

secunda producat, actio Dei secundum se sit indeterminata; tamen actio caussæ secundæ est omnino determinata ad hunc terminum productum. Ut vero res producta conservetur, non est opus tali influxu determinato, sed sufficit influxus Dei ex se indeterminatus: qui etsi nullo modo sufficiens sit ad rem se solo producendam; sufficiens tamen est ad eam productam se solo conservandam in esse. Cujus rei signum est, quod quando res a Deo simul et a caussa secunda producitur, statim re producta, cesset influxus determinatus caussæ secundæ; res tamen maneat et conservetur solo Dei influxu generali.

31. Non esse facilius rem conservare, quam producere.

Verum hæc sententia est difficilis. Primo, quia Patres expresse docent, non minus esse mundum conservare, seu continere (*συνέχειν*) quam illum primitus ex nihilo creare. Chrysostomus homil. 2. in Epist. ad Hebræos: *Portetque omnia, id est, gubernet omnia, si quidem cadentia et ad nihilum tendentia continet. Non enim minus est continere mundum quam fecisse. Sed si oporteat aliquid admirandi dici, adhuc amplius est: nam in faciendo, rerum quidem essentiæ productæ sunt; in continendo vero, ea quæ facta sunt, ne ad nihilum redeant, continentur.* Similia plane

abet Ambrosii* comment. in hunc locum. dem Chrysostomus homil. 3. in Epist. ad oloss. *Ne putes Filium esse ministrum, dicit um omnia conservare, quod non minus est, uam omnia creare.* Si non minus, ergo onservatio non est facilior: neque est veluti imidiata operatio, quæ ad creandum non ufficeret.

* I. e. Ambrosiastri.

S. Augustinus lib. 4. De Genesi ad litteam, cap. 12. inter cetera sic scribit: *Cum Dominus ait, Pater meus usque modo operatur, continuationem quamdam operis ejus, quæ universam creaturam continet, et administrat, ostendit.* Si conservatio est continuatio operis, l est, operationis divinæ: ergo non distinuitur a prima operatione, qua creatura est roducta.

Secundo, creatura post primum instans uo est, non minus pendet a Deo, quam n primo instanti: ergo non minus tunc eget jus influxu completo et determinato, quam n primo instanti.

Dices, creaturam non minus pendere a eo post primum instans, quam in primo nstanti: pendere tamen per minorem inuxum et operationem Dei. Contra, quando ndem caussa nunc majorem, nunc minorem fluxum habet in effectum; perspicuum est,

tunc effectum minus ab illa pendere, quando minorem ab illa influxum accipit, quam dum majorem. Sicut cum res producitur a caussa secunda Deo solum generali influxu concurrente, minus a Deo pendet in illa productione, quam quando ab ipso solo producitur.

Tertio, nulla videtur ratio, cur Deus, cum aliquid per se creavit influxu completo et determinato, non continuet suum influxum, sed statim post primum instans illum mutet, relaxet, et ex speciali generalem, ex completo quasi partialem efficiat, qui non sufficeret ad rei productionem, nisi adjutus ope caussæ secundæ. Sane magis rationi consentaneum est, ut sicut continuat opus invariatum, ita etiam continuet suum influxum sine ulla variatione; et rem tam firmiter teneat reliquo tempore, quam primo instanti.

32. Dices, non opus esse tam potenti et speciali influxu post primum instans, quia præcipua difficultas jam est superata, cum res ex nihilo vel non esse est producta: sed sufficit multo minor, quia facilius est rem productam conservare, quam producere. Confirmatur, quia quælibet res habet aliquam vim conservandi sui in particulari, quæ conjuncta cum generali influxu Dei, sufficit ad sui plenam conservationem: sicut vis produ-

ctiva caussæ creatæ conjuncta cum generali concursu Dei, sufficit ad rei completam productionem.

Respondeo negando quod assumitur. Non enim plus est rem ex nihilo trahere ad esse, quam illam retinere in esse, ne in nihilum recidat, ut supra ex Patribus ostensum. Ratio est, quia nihilum non magis resistit cum res est producenda, quam quando est conservanda. Quod si res e nihilo tamquam e cœno glutinoso extrahenda foret, tunc difficilius esset, et major vis adhibenda in producendo, quam in conservando. Sicut cum aliquid ex denso cœno extrahitur, major vis adhibenda est, quam cum extractum tenetur ne relabatur. Quod autem dicitur facilius esse rem conservare quam producere, verum non est, si loquamur de interna conservatione per intimum influxum; neque id ulla ratione vel experientia probari potest: sed solum verum est de conservatione externa, quæ fit amotione nocentium, et appositione juvantium.

Ad confirmationem. Nulla res habet vim ad se ipsam conservandam intrinseco influxu in suum esse, non magis quam ad seipsam producendam ex nihilo; sed solum extrinseca operatione, defendendo se a contrariis, et

Nulla res habet vim ad se conservandam per intrinsecum influxum in suum esse.

interdum suas qualitates intendendo. Quamvis enim in quibusdam caussis creatis sit vis ad conservandum influxu interno effectum suum, cum solo concursu generali, ut patet in luce, et potentiis vitalibus; nulla tamen res habet vim ad conservandam hoc modo seipsam: quia hæc conservatio nihil est aliud, quam continuata productio essentiæ rei: nihil autem suam essentiam producere potest, aut in eam substantifico influxu operari.

33. Contradictionem implicat, concursum generalem continuari cessante speciali creaturæ.

Quarto, denique contradictionem implicat, concursum Dei generalem permanere, aut continuari, vel existere sine concursu speciali: sicut contradictionem implicat, gradum genericum vel entis existere sine gradu specifico. Sicut enim gradus rerum inter se habent, ita se habent inter se isti concursus, cum ab ipsis rebus, utpote suis terminis intrinsecis non distinguantur. Concursus enim generalis per se primo non terminatur ad rem, prout est hujus speciei: sed solum prout habet rationem entis, quæ in omni gradu inferiori includitur. Concursus vero specialis per se primo terminatur ad rem prout est hujus speciei: et ideo quod effectus sit hujus speciei potius quam illius, non provenit a concursu generali, sed a speciali.

Hinc patet ulterius, cur concursus dicatur generalis. Non enim dicitur generalis quod ad omnia rerum genera se extendat. Hoc enim modo etiam creatio generalis influxus dici potest, quæ tamen respectu sui termini est maxime determinata et particularis: sed idcirco dicitur generalis, quod per se primo non tendat ad gradum specialem, sed generalem in effectu: seu quia ut procedit a Deo, non est determinatus ad hanc vel illam speciem effectus; sed solum ad rationem communem in re existentem. Cur dicatur influxus generalis.

Dices, ergo Deus per influxum generalem non est totius rei caussa, sed solum cujusdam rationis communis, et res solum secundum rationem communem entis pendebit a Deo. Respondeo negando sequelam. Res enim secundum se totam et omnes suos gradus caussatur et pendet a Deo: quia ratio entis in quovis gradu inferiore intime includitur, et sola ratione ab eo distinguitur. Unde etiamsi concursus Dei præcise consideratus ut est a Deo, non terminetur directe et per se primo nisi ad rationem entis in effectu existentem: tamen secundario et concomitanter terminatur etiam ad omnes gradus inferiores, tum quia omnes gradus inferiores ex parte rei identificantur gradui entis, tum 34. Deus per concursum generalem est caussa totius entitatis.

quia ipse Dei influxus generalis identificatur, et in unum coalescit cum influxu particulari caussæ secundæ.

Exempla habemus in caussis creatis, quarum aliæ aliis magis sunt generales vel speciales, et simul ad eumdem effectum concurrunt, et singulæ totum effectum, etsi non nisi partiali influxu producunt. Ex quibus manifestum videtur, concursum, seu influxum Dei generalem, nec in prima rei productione, nec in ejusdem conservatione posse existere sine speciali, qui ex se sit determinatus ad rationem specificam actus. Quod etiam ex eo confirmari potest: quia alioquin in caussis creatis idem dicere poterimus: nimirum quod sol majorem debeat præbere influxum, ut lumen in aliquo loco tenebroso producat, quam ut productum conservet: et illud lumen ibi conservari influxu solis generali, non speciali. Item visionem et intellectionem semel productam per potentias animæ, et species impressas (juxta sententiam eorum qui species tales necessario requirunt, ut effective concurrant) posse conservari solo influxu potentiæ visivæ et intellectivæ, cessantibus speciebus. Item actum supernaturalem fidei, spei, et charitatis semel productum per potentiam naturalem et habitum supernaturalem, posse

onservari solo influxu potentiæ, cessante abitu. In omnibus enim valet eadem ratio, acilius est rem conservare, quam primo pro-ucere.

Dices, videmus effectus omnes caussarum 35.
nferiorum (paucis exceptis, ut lumine, specie-us, et actibus vitalibus) permanere caussis nferioribus cessantibus, et solum ab his pen-ere in sui productione, ac proinde postea solo Deo conservari: atqui Deus generali ntum influxu concurrit ad eorum effectuum roductionem: ergo eodem influxu illos con-rvat in esse. Respondeo, negando conse-uentiam. In productione enim talium effe-uum sufficit concursus generalis ex parte ei, quia particularem præstat caussa secunda: conservatione vero non sufficit concursus ei generalis, tum quia hic non potest per consistere absque speciali, ut ostensum t; tum quia influxus caussæ secundæ jam ssat, ac proinde debet ab aliquo suppleri. cut enim ratio specifica rei ut produceretur, uit determinato et particulari concursu: ita iam eget ut conservetur, quia conservatio hil est aliud quam continuata productio. aque Deus post primum instans productio-s rei, cessante jam caussa secunda, supplet us vicem influendo in effectum influxu de-

Deus, cessante caussa secunda, supplet ejus vicem influxu speciali.

terminato et completo, non secus ac si illum effectum solus produxisset.

36. Caussæ secundæ influxus non est inutilis, quia sine illo res non fieret.

Dices, hinc sequi inutilem fuisse caussæ secundæ operam, ut quæ solum ad momentum serviat: nam Deus statim post illud momentum totum facere debet. Incipiat ipse uno momento citius, et faciat primo momento quod facit immediate post, caussæ secundæ erunt inutiles. Respondeo, negando id sequi. Nam sæpe durat actio caussæ secundæ ad longum tempus, ut patet in omnibus quæ nascuntur ex elementis aut viventibus, et crescunt, et sensim perficiuntur. Deinde in omnibus quæ subito fiunt, etsi actio caussæ secundæ post primum instans cesset, tamen effectus manet; qui tamen nunquam a Deo influxu generali produci potuisset, sicut modo concurrente caussa secunda productus est. Unde suum esse debet caussæ secundæ, etiamsi ipsa jam non amplius influat.

Neque refert, quod si Deus in primo instanti tam completum influxum præbuisset, caussæ secundæ opera fuisset inutilis: quia satis est de facto, et prout res jam sunt constitutæ a summo naturæ moderatore, non esse inutilem. Placuit enim Deo in talium effectuum productione non adhibere tam plenum influxum, neque ex se veluti inchoare actio-

nem: sed permittere id caussæ secundæ ad talem effectum satis instructæ, et hanc veluti sequi accommodando se ejus conditioni: non quod caussa secunda prius tempore vel natura influat in effectum, quam Deus: sed quia ratio cur hic et nunc talis effectus producatur, in caussam secundam, non in Deum referenda est. Quia tamen caussa secunda ob suam limitationem non poterat illud esse determinatum, quod semel contulerat, conservare, continuando suum influxum in illud: idcirco Deus, ne effectus caussæ secundæ subito evanesceret, et tota actio caussæ secundæ redderetur inutilis, statuit ejus actionem per se supplere, præbendo influxum determinatum ad speciem rei productæ.

37. Post primum instans totus influxus est novus et specialis.

Quæres, utrum tunc Deus continuet influxum generalem, quem primo instanti præbuit concurrendo cum caussa creata, determinando illum additione concursus specialis, et veluti complendo, ut ex æquo respondeat termino: an vero ille transeat, et succedat in ejus locum influxus specialis? Respondeo, verius videri, illum influxum generalem desinere una cum influxu determinato caussæ secundæ: quia ab hoc non distinguitur nisi ratione. Coalescunt enim illi duo influxus tamquam duæ rationes formales in unum

simplicem et totalem influxum, qui totus perire debet vel totus manere: eique succedit influxus determinatus similis creationi. Ita deprehendo docuisse etiam P. Suarez in Metaphys. disp. 21. sect. 2. n. 10. Hæc de prima sententia sufficiant.

38. Secunda sententia.

Quando res a solo Deo producitur et conservatur, influxum productivum et conservativum non distingui nisi ratione, seu connotato: quia productio connotat rem antea non fuisse, conservatio eam immediate antea fuisse. Est itaque tunc una eademque simplex actio invariabiliter continuata, singulis momentis totam suam vim obtinens. Hoc modo Deus conservat omnes Angelos, et animas rationales, et cælos cum astris omnibus, et elementis mundi: nempe eadem actione qua illa primo ex nihilo creavit, eodemque influxu et impetu, qui singulis momentis tantam vim habet, ut rem produceret ex nihilo si non exstaret: quia hic influxus revera nihil est aliud, quam continuata rei ex nihilo productio. Illa enim actio quæ in primo instanti dicebatur productio, eadem et tota simul, sine ulla accessione vel imminutione per totum tempus continuum, quo res illa existit stabiliter permanet. Etsi enim dicatur actio

Quando res a solo Deo producitur et conservatur, influxus conservativus non differt a productivo, nisi ratione et connotato.

nfluxus, productio, quæ insinuant aliquid ransiens; est tamen res permanens, et tota imul non minus quam ejus terminus intrinecus, seu res ipsa creata: diciturque coninuari non successione aliqua partium, sed uia tempori continuo invariabiliter coëxistit. Hæc sententia est vere digna majestate dina, quia juxta illam Deus non minus mundo t rebus conditis præstat singulis momentis otius temporis, quam præstitit olim cum eas rimum conderet. Idem enim impetus, idem nfluxus immobiliter perseverat.

39. Secus quando producitur a Deo et caussa creata, et a solo Deo conservatur.

Quando vero producitur non a solo Deo, ed simul a caussa creata, tunc vel illa res nanet cessante caussa creata, vel non manet. i manet, necessario distinguitur influxus quo onservatur ab influxu quo producitur. Cum im influxus caussæ creatæ statim post prium instans cesset, non relinquitur nisi inixus Dei generalis, qui per se nec est sufiens ad rem conservandam, ut supra ostenm est; nec ullo modo potest permanere l existere, concursu caussæ creatæ, cui entificatur, cessante. Itaque cum totus ille fluxus qui erat in instanti productionis, nseat, necesse est statim post illud instans ri alium influxum, quo talis res solide nservetur, qui cum plane determinatus sit

et completus, similis omnino est influxui pro ductivo; imo tam perfectus est ut per illum res a Deo produceretur, si non existeret. S vero res producta talis sit naturæ, ut cessant caussa secunda non possit naturaliter per manere: tunc actio conservativa etiam no distinguitur a productiva; sed eadem action qua a Deo simul et caussa creata producitur etiam conservatur, ut patet in lumine, spe ciebus objectorum, et actibus vitalibus. Han sententiam præclare tradit Suarez in Meta phys. disput. 21. eamque semper verissimam censui; quam etiam tenet Gabriel Vasque in 1. p. disput. 172. n. 11. et disput. 174 n 17. et puto fere hoc tempore communem.

40. An actio conservativa sit sufficiens ut rem faciat incorruptibilem.

Verum nunc quæstio superest, utrum hæ actio conservativa, qua Deus ordinarie re conservat, sufficiens sit ad illas ita conser vandas, ut reddantur incorruptibiles et im patibiles, Deo volente illam actionem con tinuare: an opus sit potentiore influxu, ve superioris rationis.

Quidam requirunt aliam actionem, e potentiorem, primo, quia actio qua Deus modo res corruptibiles conservat, non red dit eas incorruptibiles: ergo illa qua red dentur incorruptibiles erit longe alia; sicut longe aliud est esse corruptibile, et esse in-

corruptibile. Secundo, illa actio qua modo conservantur, facile impeditur, et quodammodo superatur a caussis creatis, ut patet in omnibus mutationibus, destructionibus, et corruptionibus tum substantiarum, tum qualitatum. Illa autem qua omnia reddentur incorruptibilia, nulla vi creata impediri aut superari poterit. Erit ergo fortior. Tertio, naturalis conditio rerum istarum inferiorum est posse corrumpi; ac proinde fieri incorruptibile, est supra illarum naturam: ergo etiam illa actio Dei erit supernaturalis et alterius rationis. Quarto probatur a simili. Sicut enim quia supernaturale est accidentius in mysterio sanctissimæ Eucharistiæ per se existere: et idcirco opus est actione et influxu supernaturali, nec possunt eodem influxu quo ante, cum inhærerent subjecto, conservari: ita quia esse incorruptibile est conditio supernaturalis rerum, quæ ante erant corruptibiles, opus erit nova conservatione, quæ sit supernaturalis.

41. Non requiri influxum potentiorem, ut fiat incorruptibilis.

Sed contrarium sentio omnino esse verius, non requiri influxum potentiorem aut supernaturalem proprie loquendo, sed sufficere influxum ordinis naturalis, quo Deus res ordinarie conservat, cum decreto illum semper continuandi, et nunquam imminuendi.

Probatur primo, quia hæc actio et hic influxus quo Deus res se solo conservat, ita potens est, ut per illum eas e nihilo producere posset, si non existerent: vel si sint formæ aut qualitates existentes in materia vel subjecto; per illum influxum, quo ibi conservantur, possent ibi produci, ut supra ostensum. Frustra ergo quæritur potentior influxus. Quænam enim actio potest esse potentior in effectum, quam ea quæ ipsum ex non esse ad esse produceret, si ipse non existeret? Etsi enim actio possit dici potentior, quæ majorem effectum producit: tamen respectu ejusdem effectus non video cur in se et physice possit esse potentior. Si per qualitatem supernaturalem impatibilitas conferretur; tunc sane opus esset potentiore influxu ad illam qualitatem producendam et conservandam, non tamen opus foret influxu intrinseco fortiore ad conservandum corpus humanum, ejusque naturales dispositiones. Hæc enim immediate conservarentur per illam qualitatem, quæ ad hunc finem daretur. Verum supra ostensum est, talem qualitatem non esse necessariam, et proinde ex ea parte non requiri potentiorem influxum.

42. Secundo, si esset potentior influxus et diversæ rationis ab eo quo res ante conser-

abatur, deberet in ipso effectu respondere liqua nova ratio formalis positiva, quæ antea on infuit: potentior enim influxus debet abere terminum per se meliorem, alioquin rustra diceretur potentior. Atqui nulla talis atio formalis positiva in effectu reperitur. Nec obstat quod res jam dicatur incorruptiilis, cum ante esset corruptibilis; quia quod icatur incorruptibilis, non provenit ab aliua forma vel qualitate positiva; sed ex eo uod tota dispositio naturalis conservetur imutabiliter in eodem statu; quod fieri potest ne ulla qualitate aut forma nova. Simili odo probare possemus illum influxum non se supernaturalem in substantia, cum nullus rminus supernaturalis in effectu ei respon-at: supponimus enim, non requiri qualitem supernaturalem.

Denique hæc sententia videtur dignior 43.
vina majestate, magisque consentanea per-tissimo ejus dominio, et perfectissimæ ma-tenentiæ, qua continet omnia, et insuper itat actionum, influxuum, et qualitatum ultiplicitatem, quæ sine necessitate non est nenda. Per hanc enim sententiam facile olicamus, qua ratione Deus possit hominem sum in mediis ignibus præstare, neque litatem novam quæ igni resistat impri-

Deus ita firmiter omnia intrinsecus continet, ut nisi ipso annuente et laxate manum, nihil possit perimi.

mendo, neque concursum suum igni subtrahendo: nimirum continuando influxum, quo qualitates et temperamentum corporis illius conservat. Et hoc modo videtur fecisse in fornace Babylonica: nam ignis iste non erat destitutus concursu divino, cum ministros incenderet, pueris tamen nihil molestiæ intulit; ergo ex parte sua muniti erant, et veluti incorruptibiles, ut etiam S. Augustinus epistola 146.* ad Consentium notavit: Item facile ostendimus qua ratione possit omnia corruptibilia repente facere incorruptibilia absque ulla physica rerum mutatione, solo decreto suæ voluntatis, statuendo influxum conservativum nunquam remittere, sed in eodem tenore continuare.

* Nunc ep. 205.

44. Denique qua ratione fiant rerum mutationes, et alia ab aliis corrumpantur. Nihil enim, sive forma sit substantialis, sive accidentalis, quod semel esse accepit, et a solo Deo effectivo influxu conservatur, perimi, exstingui, aut perire potest, nisi Deo influxum suum conservativum sensim vel subito subducente. Non enim directe et proprie interitus rei est ab actione contrarii, sed ut detur locus actioni et passioni, sitque mutatio in rebus, Deus influxum conservativum ad præsentiam agentis relaxare incipit. Explico

xemplo. Desitio frigoris in aqua non fit irecte actione ignis, ut quæ tendat ad aliuid positivum, nempe ad calorem produndum. Similiter nec proprie est a calore roducto, quasi calor ingressus in aquam ugnet cum frigore, et extrudat frigus. Nam odem momento quo primus gradus caloris trat in aquam, gradus frigoris illi repugnans esiit esse, et solum fuit cum alter non esset: nde non potuit alter alterum proprie exellere. Dicitur tamen calor expellere frigus, uia ut detur locus ignis actioni, Deus sen- m subtrahit frigori concursum conserva- vum, ut sensim desinat, et impressio caloris, uam ignis facit, possit recipi. Hinc calor citur expellere frigus formaliter: quia simul m illo nequit in eodem subjecto consistere: n quia aliquid in frigus agit. Quod si eus vellet suum influxum in frigus æquaiter continuare, calor maneret foris, nec quam posset intrare in aquam, aut eam icere.

Quomodo fiat conflictus causarum, et actio in contrarium.

45. Neque magis mirum videri debet res non sse desinere, nisi Deo subtrahente concurn; quam eas non posse agere, nisi Deo præbente concursum. Sicut ergo ad actio- n est necessarius concursus, ita ad desi- em necessaria est influxus conservativi

subtractio. Sic Deus in omni actione, qu
datur aliquod esse, multipliciter dominatu
Ipse enim rebus omnibus vires dedit, ips
easdem conservat, ipse ad omnem earu
operationem præbet concursum, ipse locu
in subjecto parat in quo effectus productu
excipiatur, subtrahendo influxum illi forma
cum qua simul effectus producendus no
potuisset consistere: denique actione creatur
cessante, ipse rursus accurrit, et novo influx
eam conservat in esse, tanti est quodlibe
esse. Loquor de omnibus illis quæ a sol
Deo conservantur: nam eorum quæ simul
creatura conservantur, ratio nonnihil est di
versa.

46. Ad argumenta in contrarium.

Ex his facile est respondere ad ea qu
contra hanc sententiam n. 40. sunt allata
Nam ad primum neganda est consequentia

Cur modo ressint corruptibiles.

Etsi enim actio conservativa non reddat mod
res incorruptibiles, id non provenit ex im
becillitate vel tenuitate actionis; sed ex e
quod Deus illam, durante hoc mutabilitati
statu non decrevit continuare, sed remitter
et subtrahere caussis activis præsentibus, u
possint esse rerum mutationes. Porro ess
corruptibile et incorruptibile respectu ejusde
rei comparatæ ad diversos status, non dicun
diversas qualitates physicas, sed solum diver

s denominationes, provenientes ex eo quod
eus suum influxum decrevit continuare, vel
on continuare, sicut explicatum est.

Ad secundum, quod actio conservativa
hoc rerum statu facile impediatur, et
iasi vincatur, non provenit ex ejus debi-
ate vel imperfectione intrinseca (sicut cum
s debilior vincitur a fortiori) sed ex eo
iod Deus admoto agente contrario, statuerit
am sponte subtrahere. Quod si quis illam
c ratione velit appellare debiliorem, et
eram fortiorem; per me licet: modo tamen
iat, hanc, quæ dicitur fortior, nihil physi-
m habere præ illa, quo sit fortior; sed
lum videri fortiorem, quia vinci non potest.

Ad tertium, fateor illam conditionem in- 47.
rruptibilem, rebus istis corruptibilibus fore
iodammodo supernaturalem, quia est inde-
ta eorum naturæ consideratæ secundum
tum præsentem qui vocatur naturalis. Et
c ratione potest etiam illa actio conserva-
a, qua reddentur incorruptibiles, dici su-
rnaturalis: quia eodem modo est indebita
m tali continuatione. Nec refert quod sit
bita statui futuro, quia totus ille status
t supernaturalis. Itaque erit quidem actio
connaturalis illi statui, et rebus quatenus
tali statu spectantur; ipsis tamen rebus

in statu naturali consideratis, erit supernaturalis. Hinc tamen non sequitur, fore supernaturalem in substantia, ita ut habeat terminum supernaturalem distinctum ab ipsa rerum natura, ut argumentum intendit.

48. Qua actione conserventur species in SS. Eucharistia.

Ad quartum, quidam putant illam actionem, qua species in mysterio Eucharistiæ extra subjectum ita conservantur, ut per se existant, esse plane diversam ab ea, qua conservabantur in subjecto. Primo, quia in subjecto conservabantur solo influxu generali, qui non sufficit ut existant extra subjectum. Secundo, quia in subjecto habebant dependentiam a subjecto, ita ut sine eo non possent esse: quæ dependentia debet a Deo per specialem influxum suppleri. Non enim potest suppleri per priorem, alioquin etiam ante suppleta fuisset, et ita a subjecto non dependissent, quod implicat. Tertio, ista actio qua in subjecto conservabantur, erat naturalis: ergo si eadem conservantur extra subjectum, naturaliter possunt existere sine subjecto. Quo semel posito, sequetur, animas brutorum non minus posse naturaliter existere et conservari extra subjectum, quam animam rationalem.

Humanitas Christi non conservatur eadem actione dum est unita Verbo, qua conserva-

retur si per se existeret separata: quia dum est unita, habet esse dependens a Verbo, et quodammodo debilius; ergo idem, servata proportione, dicendum de accidentibus.

49. Eadem actione secundum substantiam conservantur in subjecto et extra.

Verum, salvo meliori judicio, sentio verius esse eadem actione et eodem influxu quo Deus conservabat illa accidentia (albedinem et saporem) in subjecto, etiam conservari extra subjectum; Deo eumdem influxum, dum subjectum subtrahitur, circa accidentia continuante.

Probatur hæc sententia, quia si ut hæc accidentia conserventur; opus est novo Dei influxu, id vel ex eo provenit, quod alicujus caussæ creatæ influxus debeat suppleri; vel ex eo quod aliquid novi in ea sit producendum, ratione cujus opus sit nova actione. Sed neutra ratio hic locum habet: ergo non requiritur novus influxus. Major patet, quia frustra quæritur novus et fortior influxus, ubi nec novi quidpiam producitur, nec aliqua caussa, quæ influere debeat, est supplenda. Minor probatur, quia nulla hic caussa effective conservans deest, cum solus Deus illas species effectivo influxu in subjecto conservet: suppono enim, albedinem illam non pendere effective a substantia panis, sed a solo Deo. Quod si quis poneret, illam de-

pendere etiam a pane per intimum influxum substantiæ panis in entitatem albedinis: tunc necessario dicendum foret, opus esse novo influxu, quo influxus panis suppleretur, pane desinente. Eo tamen posito, totus influxus Dei, quo actio panis suppleretur, non esset alterius rationis, neque major aut fortior quam sit modo, cum solus rem conservet: neque ea positio ullo modo officeret nostræ sententiæ, quam hic probare contendimus. Verum supposito eo quod longe verius est, illa accidentia a solo Deo conservari in subjecto: perspicuum est, pane desinente, non esse ullam actionem supplendam, ut albedo conservetur in sua entitate, cum tota ejus entitas a solo Deo effective pendeat. Itaque constat, non requiri novum concursum ad supplendam actionem caussæ conservantis.

50. Nullus modus positivus requiritur ut per se existant.

Sed neque altera etiam ratio hic locum habet: quia in accidentibus nihil positivi novi producendum ut extra subjectum conserventur, sed solum aliquid amittunt, nempe unionem cum subjecto quam ante habebant; et loco illius nihil acquirunt positive, ut fuse docet Scotus in 4. dist. 12. q. 1. Et ratio est satis manifesta, quia nulla est necessitas, imo nullus usus illius positivi. Sic etiam anima rationalis, cum separatur a corpore,

non acquirit modum positivum subsistendi per se, qui repugnet unioni corporis: quia amitteret propinquam aptitudinem ad corpus, et horreret potius corporis unionem quam appeteret, cum haberet in se modum substantialem unioni corporis prorsus repugnantem. Idem et potiore ratione dicendum de accidentibus. Addo, quod etiamsi quis poneret talem modum positivum existendi per se, in accidentibus, non necessario tamen ponere deberet novum influxum, quo ille modus produceretur: etsi forte hoc passim sit fundamentum eorum, qui requirunt novum et supernaturalem influxum, ut accidens per se ponatur. Ratio est, quia modus ille per quamdam resultantiam produci poterit absque novo influxu in ipsam entitatem rei; sicut ajunt quidam produci relationes, et rationem hypostaticam, et ipsum ubi, et superficies, et puncta. Quæ omnia si sint modi positivi ex natura rei distincti a rebus, resultant ex vi illius influxus, quo res ipsa ponitur. Verum, quidquid sit de tali productionis modo, nos contrario fundamento nitimur cum Scoto et aliis viris doctissimis, qui nullum talem modum positivum in illis accidentibus agnoscunt: et ita non requirimus majorem aut novum influxum.

51. Dices, accidens in sui conservatione, sicut et in productione, non solum pendet a caussa effectiva, sed etiam a materiali, seu subjecto: atqui hæc dependentia debet suppleri; ergo opus est fortiori concursu.

Quomodo accidens pendeat a subjecto.

Respondeo, in accidenti duo spectari posse, nempe entitatem ipsius, et modum existendi naturalem, seu naturaliter debitum, qui consistit in unione cum subjecto. Si loquamur de isto modo, hic dependet a subjecto essentialiter, et ita nulla ratione suppleri potest: implicat enim ut accidens habeat illum modum unionis extra subjectum. Itaque necessario hic modus perit subjecto pereunte, nec quidquam ratione illius hic supplendum. Si vero loquamur de ipsa accidentis entitate, ea non pendet essentialiter a subjecto: non enim talis modus existendi est essentialis illi entitati, sed accidentalis, ut probat Scotus d. 12. q. 1. ac proinde entitas accidentis conservari potest a Deo sine illo modo; idque eodem influxu, quo antea conservabatur. Omne enim prius natura, potest conservari in suo esse per intimum Dei influxum, quem accipit, desinente eo quod est posterius, et ipsi quasi accidentale; quod per se notum videtur ex terminis. Nam prius natura dicitur id, a quo aliud ita dependet, ut ipsum

sine illo divinitus servari possit, etsi non contra. Sic essentia cujuslibet rei est prior suis accidentibus et modis qui ipsi insunt, et ab illa dependent: quia Deo continuante suum influxum in essentiam, ipsa perstabit, etiam accidentibus et modis omnibus prioribus evanescentibus. Neque ulla est ratio cur novus requiratur influxus, cum nihil istorum habeat influxum in ipsam essentiam, sed omnia sint posteriora. Quo posito tamquam perspicuo, subsumo, atqui entitas accidentis est prior natura quam modus ille existendi in subjecto, seu unio cum subjecto, cum modus pendeat a re quam afficit, ut per se notum est, et patet in omnibus aliis modis: ergo potest conservari in esse, desinente illo modo, nec opus est majore influxu. Confirmatur, quia si non est opus novo aut majore influxu ut essentiæ rerum conserventur a Deo, exstinctis accidentibus, sed potest Deus priorem influxum in essentiam continuare, cum hic ab illis accidentibus, utpote natura posterioribus non pendeat, cur opus erit novo et majore influxu, ut entitas accidentis conservetur sine illo modo, qui similiter est natura posterior?

Dices secundo, quando accidens in sub- 52.
jecto producitur, non prius natura producitur

An entitas accidentis prius naturâ producatur quam modus unionis.

ejus entitas, quam modus unionis, sed simul natura hæc duo producuntur; quia cum mutua dependentia: ergo entitas accidentis non est prior natura proprie, quam sit unio cum subjecto; ac proinde non poterit absque novo influxu conservari extra subjectum. Confirmatur, quia accidens educitur de potentia subjecti, sicut forma de potentia materiæ. Ergo non prius natura est ejus entitas, quam sit unio.

Ad hoc dupliciter responderi potest. Primo, concedendo illa duo simul natura produci, quando entitas accidentis producitur modo naturali, et consideratur ut subest tali modo producendi. Nam modus producendi naturalis intrinsece postulat dependentiam a subjecto, in quo fiat productio. Si enim absit subjectum, et fiat productio illius formæ, modus istius productionis non erit naturalis, sed supernaturalis. Hinc tamen non sequitur ipsam formam secundum se non esse priorem natura sua unione. Etsi enim non sit prior considerata secundum statum suum naturalem, vel ut subest modo naturali producendi, potest tamen esse prior secundum suam entitatem, quæ secundum se abstrahit a tali statu. Ad prioritatem enim naturæ sufficit, ut ipsa forma non sic dependeat ab

unione, quin divinitus sine illa possit conservari; unio vero sine illa non possit. Hoc enim proprie est esse prius natura.

Secundo respondetur, negando entitatem accidentis, etiam quando producitur in subjecto, non prius natura produci quam ejus unionem cum subjecto. Sicut enim est prius natura præsens intime subjecto, quam ei formaliter uniatur (præsentia enim intima necessario supponitur unioni, non contra, quia unio non supponitur præsentiæ, cum per divinam potentiam non possit uniri sine præsentia; possit tamen esse præsens sine unione): ita multo magis prius natura debet concipi habere esse actu, quam formalem modum unionis. Nec obstat, quod illa duo, nempe entitas formæ et ejus unio, cum mutua dependentia producantur; quia illa dependentia non est ejusdem rationis in utroque, sed valde diversa.

Hurtado in Physica disp. 8. de caussis sect. 7. et 8. et Suarez tom. 1. Metaph. disp. 26. et 3. p. tom. 1. disp. 36. sect. 1. et disp. 55. sect. 2.

Quod ut melius intelligatur, notandum est, duplicem esse dependentiam unius rei ab alia, ut docent philosophi: quarum altera vocatur dependentia a priori, altera a posteriori. Dependentia a priori dependet effectus a sua caussa, ut potentiæ ab essentia animæ, lux solis intrinseca a forma solis; ratio hypostatica, seu modus subsistendi a natura,

Duplex est dependentia a priori et a posteriori.

quæ per se subsistit; quæ exempla adferuntur ab istis auctoribus. Hæc dependentia fundat prioritatem naturæ in caussa, et posterioritatem in effectu. Dependentia a posteriori contrario modo se habet. Sic enim dependet essentia animæ a potentiis, essentia solis a sua luce, et natura a ratione hypostatica, et omnis res a modo sibi naturaliter necessario. Quia etsi id quod est posterius et effectus, non possit directe influere ex se in suam caussam; tamen sæpe est necessarium ad statum ejus naturalem, sine quo non potest caussa naturaliter existere, eo quod sine tali statu non sit ei debitum esse, seu influxus conservativus: quam rationem iidem auctores adferunt. Hæc dependentia non sufficit, ut id, a quo res sic dependet, dicatur prius natura; quia simpliciter et absolute est posterius natura, cum majorem ab altero dependentiam habeat. Quamvis possit hic etiam intelligi quædam prioritas naturæ, non quidem respectu entitatis ipsius caussæ, sed respectu status ejus naturalis. Etsi enim potentiæ animæ sint posteriores natura, ipsa essentia animæ præcise considerata, tamen non sunt posteriores natura, quam essentia animæ spectata sub suo statu naturali; sed natura priores vel simul, cum huic statui

supponantur, vel in eo includantur. Idem dicendum est de luce respectu solis, et de modo subsistendi respectu naturæ, et de modo extensionis respectu materiæ: denique de omni effectu in quocumque genere caussæ, respectu suæ caussæ, quæ sine illo effectu non potest naturaliter existere. Nemo tamen absolute dixerit, talem effectum esse priorem natura sua caussa, aut etiam simul; quia respectu entitatis caussæ est posterior et dependens. Quibus positis manifestum est, dependentiam formæ ab unione, et dependentiam unionis a forma esse diversæ rationis. Entitas enim formæ non dependet ab unione dependentia essentiali, cum sine hac possit conservari; sed solum dependentia a posteriori et quasi accidentaria, et solum necessaria ad statum ejus connaturalem: unde hæc dependentia non facit, ut res sic dependens sit posterior vel simul natura, vel etiam ut non sit prior natura, ut ostensum est. Unio vero actualis pendet ab entitate formæ dependentia essentiali et omnino necessaria, ita ut nec per divinam potentiam conservari possit sine entitate formæ. Quæ dependentia, quando non est mutua, constituit prioritatem naturæ in eo, a quo aliud sic dependet, et dicit ut illud quod sic dependet, sit posterius

natura, quamvis sine eo alterum naturaliter existere vel statum natura requisitum habere nequeat, sicut multis exemplis declaratum est. Quando vero dependentia essentialis est mutua, tunc facit ut illa proprie sint simul natura, sicut patet in concursu Dei et creaturæ ad eundem effectum, et in omni concursu seu influxu caussarum partialium.

Entitas formæ est prior natura unione.

Ex quibus patet primo, entitatem formæ esse priorem naturæ ipsa formæ unione. Secundo, productionem illius entitatis secundum se consideratæ esse natura priorem productione unionis, etsi illa ab hac aliquo modo pendeat; quia hæc dependentia non est essentialis entitati secundum se, sed solum ad hoc est necessaria ut habeat statum naturalem, vel ut ejus productio fiat modo naturali. Tertio, actionem caussæ secundæ prius natura terminari ad entitatem accidentis, quam ad ejus unionem, non tamen prius tempore.

Ad confirmationem. Illa locutio, *accidens educitur de potentia subjecti, et forma de potentia materiæ,* non sic intelligenda est, quasi forma et accidentia ibi lateant quasi sopita et confusa, et per actionem agentis eliciantur, et exsurgant (ex qua tamen imaginatione hic modus loquendi videtur exortus, quibusdam antiquis philosophis sic opi-

nantibus) sed tantum significatur, illa fieri in subjecto et dependenter a subjecto (ita ut sine illo naturaliter non possint permanere) etiamsi nullum eorum semen, nulla inchoatio, nulla propensio in subjecto præextiterit. Quo sensu etiam dona supernaturalia, ut habitus gratiæ et lumen gloriæ, dicuntur educi e potentia subjecti, quia producuntur a Deo in anima et dependenter ab anima, tamquam subjecto cui debent inexistere, ut statum naturæ suæ congruentem habeant. Nullum aliud mysterium latet in illa loquendi forma. Magis proprie possent illa dici latere in potentia caussæ effectricis, et ex illa promanare, et immitti in ipsum subjectum, et ex illius caussæ influxu pendere.

Dices tertio, subjectum non solum tribuit accidenti, ut habeat suum statum naturalem, qui est inexistere, sed etiam sustentat illius entitatem, alioquin in nihilum ruituram. Accidens enim cum non possit naturaliter per se existere, debet in alio recumbere, a quo sustentetur. Quod patet a contrario in anima rationali; quæ etsi naturaliter postulet informare corpus, non tamen ab eo sustentatur, quia per se existit. Sunt ergo hi effectus valde diversi. Hinc sequitur, ut accidens per se subsistat, egere novo influxu Dei, qui

supplcat illam sustentationem: sicut, ut pondus impositum columnæ, quod ab ea sustentabatur, in sublimi maneat, subtracta columna, debet nova vi novoque influxu et actione ibi detineri, alioquin ruet deorsum.

Accidentia quo sensu dicantur sustentari a subjecto.

Respondeo: accidentia dicuntur sustentari a subjecto, non quasi subjectum vim aliquam in illa exserat et influxum habeat, quo in suo esse teneantur, sicut columna sustinet onus sibi impositum tenendo illud in sublimi, dum active resistit illius impetui deorsum inclinanti; quo modo quidam hanc sustentationem videntur imaginari, dum dicunt, influxum, quem subjectum habet in formam, debere suppleri a Deo per activum influxum fortiorem, ut forma illa possit sine subjecto existere. Sed ideo dicuntur sustentari a subjecto, quia ab eo habent suum statum naturalem, sine quo non possunt naturaliter permanere: quia extra subjectum non est illis debitus influxus conservativus, cessante jam principali fine illorum, qui est ornare et perficere res per se subsistentes. Itaque subjectum qua subjectum et sustentans formam, nullum influxum activum vel quasi activum habet in formam ipsi inexistentem: sed solum seipsum illi exhibet, ut ab ea penetretur et informetur; per quam infor-

mationem et ipsum perficitur, et forma statum et finem sibi debitum assequitur. Quare si illa sustentatio non est per influxum activum, sed solum per caussalitatem materialem qua forma accipit statum naturalem, sine quo non potest naturaliter existere; manifestum videtur, hanc sustentationem non posse proprie suppleri per novum influxum Dei activum: quia caussa materialis, ejusque caussalitas, suppleri non potest per caussam efficientem ejusque influxum. Unde communis sententia theologorum et philosophorum est, Deum non posse supplere caussalitatem caussæ formalis vel materialis, sed solum caussæ efficientis.

Objicies, Deum non proprie supplere effectum caussæ materialis, quia non præstat similem effectum in specie; sed dici supplere, quatenus conservat illud accidens jam separatum, quod antea conservabatur a subjecto cum illi inexisteret. Verum jam ostensum est, quod subjectum non conservabat accidens aliquo influxu effectivo, sed solum materiali, præbendo ei seipsum ad unionem; per quam unionem consequitur statum suum naturalem, in quo debitus est illi influxus caussæ efficientis, nempe Dei; qui extra subjectum illi non est debitus. Quare non opus est novo

influxu fortiore, ut extra subjectum conservetur.

Confirmatur, quia si est novus influxus et fortior, ergo debet habere novum terminum intrinsecum et majorem. At quis est ille novus terminus? Dices, terminum non esse novum, sed esse eandem entitatem accidentis, quæ antea inexistebat subjecto, et minore influxu Dei conservabatur; quæ nunc extra subjectum novo et potentiore influxu debet conservari, quia iste influxus est creatio.

Sed contra: etsi terminus non sit ita novus, ut sit specie vel numero distinctus, debet tamen esse novus, sicut id quod replicatur et bis ponitur (maxime sub diverso statu) novum dicitur. Itaque dicendum erit illud accidens replicari et secundum prius esse seu priorem replicationem prorsus desinere esse, et secundum aliam de novo creari: nec Deum posse ullum accidens absque hujusmodi miraculo replicationis extra subjectum conservare. Atqui hoc non tam est accidens a subjecto separare et separatum conservare; quam illud quod est in subjecto sinere perire, et eodem instanti illud de novo extra subjectum creare. Deinde in termino producto non apparet aliquid positivi, ratione cujus opus sit fortiori influxu. Nam *esse*

ver se præter nudam existentiam accidentis, quæ ante erat, non dicit nisi negationem vel privationem modi inexistendi in alio; quæ negatio non debet suppleri. Sicut cum anima rationalis per se existit extra corpus, est privata modo inexistentiæ et unionis, quæ privatio non debet per aliquid positivum suppleri; alioquin si per aliquem modum positivum suppleretur, repugnaret illi uniri corpori, et sic non haberet appetitum naturalem ad corpus, sed ab eo abhorreret, quod falsum est; manet itaque per se existens sine tali modo. Similiter et accidens. Quare nihil supplendum per caussam efficientem et conservantem, sed solum continuandus influxus effectivus, seu conservativus.

Anima extra corpus non accipit modum positivum, quo per se existat.

Dices quarto: si subjectum nullum habet influxum in formam accidentalem ipsi inexistentem, nisi quod impendat seipsum, ut ab accidente informetur, et sic tribuat ei statum naturalem: quo posito, debita est ei conservatio seu influxus conservativus, qui extra subjectum ei non est debitus: ergo non plus facit circa accidens, nec magis illud sustentat, quam corpus circa animam rationalem.

Respondeo: directe et proprie non plus facit, nec magis sustentat: indirecte tamen et mediate plus facit, quia subjectum directe

et immediate solum facit, ut forma accidentalis habeat suum statum naturalem, quem veluti naturalem proprietatem intrinsecam postulat; quod etiam facit corpus circa animam. Indirecte tamen et mediate subjectum facit amplius: quia dando illi statum naturalem, consequenter facit ut debitus illi sit influxus conservativus: quo posito, necessario forma illa permanet, sine quo naturaliter deberet perire: et hoc sensu dicitur sustentare formam et dare illi esse. Corpus vero etsi tribuat animæ statum naturalem, tamen non sustentat illam; quia animæ non solum est debita conservatio sicut formæ accidentali, ratione status naturalis, quem habet in corpore; sed etiam (et maxime) per se, quia est imago Dei capax divinitatis, et ejus operatio sine corpore est excellentissima, attingens summum et æternum bonum.

Quomodo subjectum sustentet formam sibi inhærentem.

Ex quibus patet primo, sustentationem accidentis non esse imaginandam, quasi illa forma decumbat vel incumbat in subjectum, ut sua firmitate illud sustineat; sicut columna sua firmitate sustinet pondus impositum: sed potius concipiendam per modum dependentiæ a caussa superiore: quæ sicut omnem substantiam et totum mundum de manu potentiæ suæ suspendit et suspensum tenet in

ihilo; ità formas omnes materiales tenet uspensas in suis subjectis, in quibus suum tatum naturalem consequuntur, et sic debita st illis conservatio, quæ extra subjectum llis non est debita.

Patet secundo: etsi subjectum respectu ormæ accidentalis, et materia respectu formæ substantialis materialis habeat veram aussalitatem, eo quod istæ formæ sine subecto vel materia nec possint naturaliter fieri ec conservari, nec habere statum naturalem, quem ex natura sua postulant, nec finem ad quam natura sua ordinantur: tamen subectum et materiam non esse caussas omnino ecessarias ad entitatem illarum formarum: ec proinde formarum entitatem secundum se sse priorem natura, quam sit unio illarum um subjecto vel materia. Unde ulterius sequitur, subjectum non concurrere sua causalitate ad entitatem formæ, in eodem naturæ signo, quo concurrit caussa efficiens; ed posterius natura: quia solum concurrit quatenus tribuit ei statum naturalem, qui st posterior natura ipsa entitate formæ.

Dices quinto, actio et passio sunt unus demque motus, eademque mutatio, et sola ratione distinguuntur, ut verior sententia enet: ergo hoc ipso quo concipitur actio,

necesse est etiam concipi passionem. Atqui passio nihil est aliud quam receptio formæ in subjecto seu materia: ergo in omni signo naturæ et rationis quo concipitur actio, etiam concipitur receptio formæ in subjecto, quæ nihil est aliud quam ejus unio. Et consequenter forma secundum se non est prior natura ipsa unione.

Confirmatur, quia si actio creaturæ prius natura attingit ipsam formæ entitatem quam ejus unionem, ergo in illo priori erit creatio illius formæ; quia erit productio illius independenter a subjecto. Hoc autem absurdum est: quia sic caussa creata naturali modo operando posset ereare.

Nomen passionis dupliciter accipitur.

Respondeo, nomen *passionis* in proposito posse dupliciter accipi. Primo pro receptione formæ in subjecto facta per actionem agentis. Secundo pro productione passiva rei quæ per actionem producitur. Si priori modo accipiatur, sic passio et actio multum distinguuntur: nam potest esse actio et productio formæ, sine passione seu receptione illius in subjectum. Idem patet in creatione rerum per se subsistentium, quæ omnes aliqua vera actione producuntur absque receptione in subjecto. Itaque actio et passio hoc modo proprie non sunt eadem mutatio, neque simul

atura, sed passio est quid posterius et re-
ultans ex actione, ad quod actio terminatur
ecundario. In productione enim formæ in-
ærentis duæ sunt mutationes considerandæ,
rior in ipsa entitate formæ quæ ex *non esse*
ransit ad *esse:* secunda in subjecto, quod
x non formato, v. g. ex non albo fit album:
la est prior natura, et supponitur huic tam-
uam posteriori. Si secundo modo accipia-
ur, admittimus actionem et passionem esse
mnino eandem rem: nam productio rei qua-
enus procedit a caussa efficiente, dicitur
ctio seu productio activa: et eadem quate-
us suo modo recipitur in effectu, non ut in
ubjecto, sed ut in termino suo intrinseco,
icitur passio seu productio passiva: et hoc
odo actio non est prior natura passione,
uamvis possit dici prior ratione; non quasi
aliquo signo rationis possit concipi pro-
uctio activa sine passiva, sed quia ratio
ur hic et nunc sit productio passiva, sumi-
ur ab actione, non contra.

Ideo enim hic et nunc ista res producitur,
uia caussa efficiens eam producit: non au-
em ideo producit: quia res producitur. Ita-
ue cum actio secundum nostrum modum
oncipiendi sit ratio existendi passionis, dici
otest prior ratione.

Ad confirmationem, negandum quod assumitur, in illo priori naturæ fore creationem. Primo, quia ut forma aliqua dicatur creari, non sufficit ut in aliquo signo naturæ non habeat dependentiam a subjecto, sed ut absolute in existendo naturaliter et permanendo non dependeat a subjecto. Secundo, quia etiam in illo priori non est absque omni dependentia a subjecto: etsi enim non habeat dependentiam essentialem a subjecto, habet tamen connaturalem necessariam, ut naturali modo possit fieri et existere: nisi enim subjectum jam adsit prius natura quam agens operetur, nunquam poterit incipere operari. Hæc tamen dependentia non impedit prioritatem naturæ, ut ostensum est.

53. Ex his perspicuum videtur, eodem influxu quo accidens conservabatur a Deo in subjecto, posse conservari extra subjectum; nec opus esse ad hoc aliquo influxu, qui intrinsece et physice sit major. Nec obstant quæ contra num. 48. allata sunt. Nam quod primo adfertur de conservatione in subjecto per concursum generalem, ante refutatum est. Ad secundum jam responsum est, et ostensum, dependentiam entitatis accidentis a subjecto non egere alia suppletione quam continuatione concursus divini in illam enti-

Ad argumenta allata n. 48.

tatem. Ad tertium, conservatio accidentis in subjecto est naturalis et ratione modi agendi, et ratione termini: conservatio autem ejusdem extra subjectum non est naturalis, sed absolute supernaturalis, non quoad substantiam actus, vel termini positivi; sed quoad modum, et terminum quemdam privativum. Modus enim ita conservandi est extraordinarius, et indebitus naturis rerum: et terminus quem ponit, est etiam rebus indebitus, earumque naturalem conditionem superat. Etsi enim existentia illius accidentis, ejusque entitas sit naturalis; tamen sic existere, nempe sine unione cum subjecto, est illi supernaturale, et prorsus indebitum. Unde dicendum est, illa accidentia supernaturaliter existere extra subjectum, non naturaliter. Itaque vanum est quod objicitur de animabus brutorum. Si enim extra corpus a Deo conservarentur (quod illi facillimum esset) plane supernaturaliter existerent: nam etsi eodem influxu conservarentur, et haberent eamdem existentiam, quam ante; tamen haberent modum quemdam existendi sibi indebitum, et solis substantiis intelligentibus congruentem, quem nulla caussa naturalis modo et lege naturali operans posset dare. Ille tamen modus existendi debitus est animæ

Conservatio extra subjectum est supernaturalis ratione termini privativi.

rationali, ac proinde non est illi supernaturalis.

54. Petes, quare corpore dissoluto potius animæ rationali debitus est ille modus existendi per se, et influxus conservativus, quam animabus brutorum, cum eodem influxu quo conservabantur in corpore, possint in æternum permanere, si ille continuetur.

Respondeo, omnium rerum conservationem a libero Dei influxu pendere, multo magis quam conservationem luminis in aëre a sole: itaque comparatione potentiæ divinæ omnia æque sunt corruptibilia, ut expresse sancti Patres tradunt. Athanasius oratione contra idola, versus finem: *Creatarum rerum natura, quia ex nihilo constat, fluxa, imbecillis, morti obnoxia est, si ex se in æstimationem veniat.* Et Damascenus lib. 2. De Fide, cap. 3. *Immortalis Angelus est, non natura, sed gratia: nam omne quod cœpit, desinere suapte natura potest. Gratiam* vocat gratuitam Conditoris benignitatem, qua continuando suum influxum eas conservat. Verum etsi omnia æque egeant divino influxu ad immortalitatem, et æque illius subtractione in nihilum recidant; tamen quia quibusdam continuatio influxus naturali lege est debita, aliis minime: hinc fit ut quædam non possint interire, quædam possint.

Omnia respectu potentiæ divinæ æque corruptibilia.

Porro debita est continuatio divini influxus, vel ratione excellentiæ naturæ, nimirum quia sunt imago Dei: hinc enim fit ut habeant functiones a corpore independentes et sublimissimas (nulla enim functio vitalis est passibilis, quæ sit præstantior cognitione et amore) ac proinde ut sint capaces divinitatis, et sint locatæ in supremo rerum gradu: tales sunt Angeli, et animi rationales. Vel debita est, quia sunt veluti fundamenta, aut primariæ partes hujus universi corporei: ut cæli, et prima rerum aliarum materia, sive hæc distincta sit ab elementis, sive non, ut quibusdam magnis rationibus persuasum, et veteribus philosophis traditum. His omnibus debetur continuatio divini concursus, ac proinde nunquam interibunt, nec interire possunt; et dicuntur incorruptibilia, nimirum respectu caussarum creatarum, quia ab his corrumpi non possunt. Hæc enim nomina, corruptibile et incorruptibile, sunt respectiva, et dicunt ordinem ad caussam efficientem, sicut generabile et ingenerabile: quod etiam notavit Gabriel Vasquez 1. par. disput. 182.

55. Continuatio influxus divini quibus debita, quibus non; et quare.

Dicuntur incorruptibilia respectu caussarum creatarum.

Aliis vero rebus continuatio divini influxus non est ullo modo debita; qualia sunt omnia corpora mixta, et omnia viventia, ut plantæ et animalia, eorumque animæ: quia

non habent operationem nisi a corpore dependentem, et solum ad tempus ut homini serviant, sunt instituta.

Ex his patet, cur animæ rationali potius debitus sit influxus conservativus corpore dissoluto, quam animabus brutorum; et cur illæ sint immortales, non istæ, unde non probatur ratio illa quam quidam adferunt, ideo animas brutorum esse mortales, quia eo influxu quo conservantur in corpore, non possent extra corpus conservari, etiamsi Deus vellet illum continuare; sed opus esse novo et longe potentiore influxu. Argumenta enim a nobis allata videntur contrarium evincere.

Ad quartum, quidam existimant ut humanitas Christi uniatur Verbo, et in illa unione conservetur, supra illud esse quod suapte natura habet, et supra influxum illum quo esse suum naturale accipit, requiri novum et longe excellentiorem influxum, quo illud idem esse ei conferatur dependens ad Verbum divinum: quo influxu continuato conservetur illa humanitas unita, ita ut sine illo non possit unita conservari.

Humanitatis Christi conservatio in Verbo non fit per novum influxum productivum.

Verum hæc sententia non placet: quia ponit esse humanitatis Christi in seipso quasi replicatum et virtute duplex, et inducit duos distinctos influxus productivos, et conser-

vativos illius humanitatis; alterum ordinis naturalis, alterum plane supernaturalem: quæ multis modis refutari possent. Unde dico, eamdem actionem, qua humanitati Christi confertur esse naturale, sufficere ad eam conservandam unitam Verbo, posito influxu quo producitur et conservatur modus ille supernaturalis, quo ipsa formaliter unitur Verbo. Eadem actio etiam est sufficiens ad conservandam humanitatem, etiamsi unio cum Verbo solveretur. Unde hinc argumentum sumi potest pro nostra sententia. Sicut enim non requiritur nova vel fortior actio conservativa, ut humanitas ista conservetur separata, quam conjuncta, vel contra, ita non requiritur fortior actio, ut species serventur separatæ, quam conjunctæ.

Sed duo adhuc supersunt argumenta con- 56.
tra sententiam a nobis explicatam. Primum est, si eodem influxu quo accidens conservatur in subjecto, potest conservari extra subjectum; ergo caussa creata cum solo concursu Dei generali, ac proinde naturaliter poterit accidens producere extra subjectum. Cum enim habeat vires naturales sufficientes ut producat illud in subjecto, etiam habebit sufficientes ut illud producat extra subjectum; et consequenter ut creet. Respondeo negando

utramque consequentiam. Etsi enim cum concursu generali habeat ignis sufficientes vires naturales ut producat calorem in subjecto; non tamen ut cum concursu generali (proprie loquendo) producat illum extra subjectum. Concursus enim generalis vocatur, qui non solum ex se generalem gradum in effectu respicit, sed etiam rebus ad suas ordinarias functiones est debitus: utrumque enim ad rationem concursus generalis Dei requiritur. Itaque concursus qui daretur igni ad producendum calorem extra subjectum, non est proprie concursus generalis, aut naturalis (quia nullo modo debitus est igni concursus aliquis, nisi præsente subjecto quod effectum excipiat) sed specialis et supernaturalis: quia specialissimo et extraordinario modo datur, et est naturæ ignis prorsus indebitus. Itaque est supernaturalis tum ratione modi conferendi, tum ratione termini privativi quem ponit. Existere enim cum illo modo negativo, nempe sine unione cum subjecto, est supra naturam caloris producti.

Quid requiratur ut aliquid dicatur naturaliter posse produci.

Quare etsi ignis habeat sufficientes vires naturales respectu entitatis accidentis secundum se consideratæ, non tamen ut habet talem modum existendi, ac proinde non potest naturaliter illum sic producere. Ut enim caussa

secunda *naturaliter aut naturæ viribus* dicatur posse effectum aliquem producere, requiritur ut vires ejus naturales naturali et ordinario modo cum solo concursu generali operantes sufficiant; alioquin non dicetur naturaliter, neque naturæ viribus, sed supernaturaliter, et per potentiam obedientialem producere: quo modo caussam secundam posse aliquid creare (si productio formæ accidentalis sine subjecto, creatio dicenda sit) nihil vetat.

Alterum argumentum est, ut caussa effi- Alterum argumentum.
ciens producat quatuor gradus caloris vel luminis in loco distante, requiritur fortior influxus, quam ut producat totidem gradus in loco propinquo, et tamen effectus est idem. Ergo simili modo requiretur fortior influxus, ut calor quatuor graduum conservetur extra subjectum, quam in subjecto: et ut conservetur contra impugnationem magni rigoris, quam parvi. Confirmatur: quia si quis se velit firmare in certo loco, major vis requiritur ut se firmet contra validum impulsum, quam ut se firmet contra debilem. Unde si se firmet solum robore ut sex, non poterit resistere impulsui ut decem. Ergo simili modo, si Deus conservet calorem in aqua per influxum qui sit instar sex, non poterit resistere frigori ut decem, nisi in-

fluxum suum augeat, et intrinsece reddat potentiorem.

Respondetur.

Respondeo, negando requiri fortiorem influxum, qui sit intrinsecus effectui, quando producitur in loco remoto. Etsi enim requiratur major vis in caussa, non tamen requiritur major vel intensior influxus in ipso effectu producto, nisi effectus quoque sit major: quia cum terminus intrinsecus illius influxus vel actionis, sit ipse effectus productus, non potest influxus vel actio esse in se major, nisi quoque effectus in se crescat. Quia tamen caussa non potest producere in loco remoto, nisi producat aliquid in medio; dicimus requiri fortiorem influxum ut aliquid producatur in remoto, quam in vicino. Quod si nihil sit producendum in medio, proprie non dicetur requiri major influxus, sed major vis: majoris enim virtutis est, effectum ponere in longinquo, quam in vicino. Itaque sicut idem influxus quo res producitur in propinquo, sufficiens est ad eam producendam in loco remoto, modo vis agentis sit major, ita ut possit talem influxum in loco tam remoto ponere; ita idem influxus quo res conservatur in subjecto, sufficiens est ad conservandam eam extra subjectum, modo vis agentis tanta sit, ut possit illam extra subjectum

Non requiritur fortior influxus intrinsecus effectui, dum producitur in loco remotiore, sed major vis in caussa.

producere. Pari modo ut calor quatuor graduum conservetur contra impugnationem magni frigoris, non est opus ut fortior vel intensior sit influxus quo calor intrinsece conservatur; sed opus est, ut vis conservantis sit fortior quam vis impugnantis, ita ut non cogatur remittere suam actionem, qua rem conservat.

Ad confirmationem, concesso antecedente, neganda consequentia. Alia enim est ratio impetus quo quis se firmat in loco; alia aliarum formarum, ut caloris, frigoris, et similium. Impetus enim etsi conservetur in subjecto, secum tamen contrarium impetum admittit; qui, si fortior sit, rem e loco suo expellet: ut si terra tota moveretur impetu sursum, retineret nihilominus impetum deorsum, et simul ad contraria loca impetum haberet. At calor, frigus, et similes qualitates non possunt simul eidem subjecto inesse, saltem in gradibus qui possint notabiliter sentiri. Unde conservato calore sex graduum, fieri nequit ut frigus decem graduum in illud subjectum agat. Quare cum Deus possit continuare suum influxum, quo calorem illum conservat; si id faciat, frigus ut decem nihil poterit, nec vim ullam subjecto inferet, cum subjectum, perseve-

Duo impetus contrarii possunt esse in eodem.

rante illo calore, non sit capax talis impressionis.

Potentia et debilitas influxus unde æstimanda.

Nec refert quod Deus conservet illum calorem influxu remissiore: quia potentia vel debilitas influxus conservativi respectu sui termini, non est æstimanda ex graduum multitudine vel paucitate: sed ex potentia vel imbecillitate caussæ conservantis. Si enim caussa est debilis, facile ejus influxus vincitur a contrario potentiore, quia non potest illum continuare. Si est omnipotens, nullo modo vinci potest, sed contra omnes caussarum creatarum impressiones potest suum influxum conservare et continuare. Idem faceret ignis, si esset omnipotens, quamvis influxus ejus esset solum quatuor graduum.

Omnis influxus, quo Deus solus rem conservat, est potentissimus, qui esse potest respectu illius termini.

Addo, omnem influxum Dei, quo solus rem intime conservat, esse ita potentem, ut respectu illius termini non possit esse potentior, sive sit intensus, sive remissus.

Hæc de pulcherrima et difficillima quæstione paulo fusius dicta sint, quia parcius ab aliis tractata. Dicet forte aliquis, hanc sententiam esse novam. Sed nova dicenda non est, quæ tam antiquis et solidis fundamentis, ab omnibus fere Doctoribus et sanctis Patribus suppositis, innititur: præsertim cum ad Dei potentiam et crea-

turæ dependentiam declarandam maxime pertineat.

Ex quibus patet primo, qua ratione Deus corpora beatorum poterit impatibilia efficere, absque qualitate superaddita: nimirum per intimum et potentissimum influxum, quo omnia conservat; illum immutabiliter continuando. Secundo, qua ratione possit omnes rerum corporalium essentias in nihilum redigere, conservatis omnibus accidentibus absolutis, et realiter ab essentia distinctis, nullaque in illis positiva facta mutatione. Tertio, qua ratione possit in nihilum permittere evanescere omnia accidentia, conservatis omnibus rerum essentiis. 57.

CAPUT V.

De claritate corporis gloriosi: quid sit, et quomodo illa corpora afficiat?

Durandus in 4. d. 44. q. 8. ponit tres nodos quibus corpora beatorum possunt dici lara. 58. Tres modi quibus corpora possunt dici clara juxta Durandum.

Primo, quia habent purum et eximium olorem, et figuram perfectissimam ac distinctissimam, quibus se oculis intuentium erfecte manifestant. Hoc modo dicimus aliuem esse splendido habitu, vultu, colore,

forma, ratione eximii et perfecti coloris ac figuræ.

Secundo possunt dici clara, quia cum sint tersa et polita, instar gladii, inquit Durandus, ex incidentia radiorum solis vel alterius corporis luminosi fulgent; sicut speculum crystallinum vel chalybeum soli expositum.

Tertio possunt dici clara ratione lucis internæ, sicut sol et stellæ.

Primus modus placet maxime Scoto d. 49. q. 15. non tamen negat tertium, sed videtur dubitare an sit possibilis. Secundus placet Durando; ita tamen, ut dicat se nolle negare tertium, quem etiam bene probat.

59. Non est color eximie se manifestans, sed vera lux corporalis et intrinseca corporibus beatorum.

Verum dicendum est, claritatem illam non esse colorem eximium se clare manifestantem, aut polituram corporum cum extrinseca luce incidente; sed veram lucem corporalem intrinsecam corporibus beatorum. Ita communiter omnes theologi in 4. d. 49. Probatur, quia Scriptura aperte dicit quod, *justi in regno cælorum fulgebunt sicut sol,* et sicut *stellæ:* quod sane nimis improprie et hyperbolice diceretur, si solum haberent eximium colorem se bene manifestantem, vel solum essent polita instar speculorum, nec habe-

Matth. 13, 43. Daniel. 12, 3.

rent lucem intrinsecam. Deinde absurdum videtur, ea non habere claritatem, nisi dum sunt exposita soli vel alicui lucernæ, et debere ab illis hanc pulchritudinem mendicare; nec posse vi sua illuminare cubiculum, et tenebras noctis dispellere. Nimis ista sunt humilia, et statui illi indigna, et multis sanctorum apparitionibus repugnant, qui cum magno splendore etiam nocturno tempore se conspicuos hominibus exhibuerunt. Non enim putandum est, illos majore tunc gloria apparuisse, quam reipsa in suis corporibus sunt habituri. Non enim decet ut falsam gloriam sibi vindicent, aut mortalibus tali specie imponant. His accedit, quod Domini facies in transfiguratione, cum specimen gloriæ futuræ discipulis et toti Ecclesiæ suæ vellet exhibere, resplenduit sicut sol, non luce aliena, vel extrinsecus a sole veluti in speculum politum incidente; sed luce propria et intrinseca. Unde S. Ephræm homilia de transfiguratione: *Christus toto suo corpore tamquam sol suis radiis resplenduit gloria suæ divinitatis.* Et Euthymius in cap. 17. Matthæi: *Transformatus est corpore quidem in propria figura manente, divino autem splendore modicum quiddam in eo detegente, ac faciem ejus illustrante, speciemque illius* Matth. 17.

ad majorem Dei similitudinem immutante. Proveniebat itaque iste splendor ab intrinseco.

Pari modo Dominus et Angeli in visione apparent Joanni facie instar solis fulgida: ut sciamus quanta sit civium illius regni gloria. Apoc. cap. 1. 10. et 18.

Neque dici potest, reliquorum sanctorum gloriam talem non fore: tum quia *erunt sicut*
Matth. 22, 30. *Angeli Dei,* quorum gloria nunc sub tanto splendore declaratur; tum quia Dominus transfiguratus fuit, *ut,* sicut sanctus Leo ait, *totum corpus Ecclesiæ agnosceret quali esset commutatione donandum: ut ejus sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite præfulsisset.* Idem docent reliqui Patres. Itaque certum sit, omnes sanctos tali luce in suis corporibus donandos.

60. Dices, si corpora illa sunt intrinsece lucida instar solis, quomodo illa lux non conspicitur, dum apparent hominibus? Non enim Apostoli lucem talem in Domini corpore post resurrectionem viderunt.

Respondeo, quia in potestate illorum est, lucem illam cohibere, ne se foras effundat, neve aërem illuminet, vel oculos intuentium verberet. Simili modo possunt cohibere nativum colorem et figuram, ne species diffun-

dat, sicque reddere se invisibiles mortalibus: non quod in illis sit vis aliqua realis et physica, qua id impediant; aut quod usus illarum qualitatum ad effundendas species, vel cohibendas, ita subsit eorum libertati, sicut usus membrorum; ut quidam videntur sensisse: sed quia Deus ita illis assistit, ut ipsis volentibus suum concursum præbeat, vel eumdem suspendat: sine quo concursu neque lux diffunderet lumen, neque color species, ut recte docet Scotus d. 49. q. 15. Et hoc modo intelligi potest, quod dicit S. Thomas, et quidam alii Doctores, omnia quæ beatis supposito sunt conjuncta, esse subjecta quoad operationem imperio voluntatis ipsorum.

61. Tota erunt lucida, etiam interius.

Dico secundo, hæc lux non solum erit in extima superficie corporis, sed etiam in intimis partibus; neque solum in facie, sed etiam in toto corpore.

Prior pars hujus assertionis patet ex sole, stellis, igne, aliisque lucidis corporibus, quæ tota interius et exterius lucida sunt: imo fieri nequit ut color aut lux sit in sola superficie; quia cum superficies solum sit modus quidam corporis (si tamen est aliquid positivum a corpore distinctum) nihil habens solidæ entitatis, non potest esse sub-

jectum qualitatis solidam qualitatem habentis, qualis est lux et color. Idem confirmatur ex eo quod totum corpus futurum sit pellucidum, ut infra ex Patribus dicetur.

62. Altera etiam pars certa videtur: quia sicut anima lumine gloriæ plena, erit diffusa per totum corpus, omnesque ejus partes; ita decet ut totum corpus lucidum sit, quo dignitati animæ inhabitantis respondeat. Nec obstat quod Dominus in transfiguratione solum facie instar solis dicatur fulsisse: quia vestes in Domino tegebant lucem corporis: ad quam tamen indicandam dicit Scriptura, *vestimenta ejus facta sunt alba sicut nix.* Non enim decebat Dominum vel Angelos nudis corporibus apparere. Unde ut gloriam internam declarent, satis erit faciem gloriosam ostendere. Quod autem Dominus toto corpore instar solis lucidus fuerit, docet clare S. Ephræm homilia De transfiguratione et Card. Cajetanus in cap. 17. Matthæi, multique alii.

Matth. 17, 3.

Et quamvis Abulensis episcopus q. 42. in cap. 17. Matthæi, putet, Dominum in transfiguratione non fuisse lucidum toto corpore, sed solum facie, eo quod lux illa non posset esse conspicua Apostolis, quorum caussa ista fiebant: tamen contrarium est probabilius. Et quamvis ita esset, non ideo

tamen putandum, beatos quoque in cælo non fore lucidos per totum; quia in cælo non erit usus vestium. Unde nec Abulensis, nec quisquam Doctorum dubitat, quin lux illa sit futura in toto corpore, non in sola facie. Sicut enim corpus nunc uniformem habet colorem per totum, et turpe foret si vultus esset candidus, reliquum corpus alterius foret coloris; ita decet ut tunc totum lucidum sit, et gloria illa per totum sit diffusa: minusque decens foret, si solus vultus splenderet, reliquo corpore splendore destituto. Denique hoc ipsum satis insinuant Scripturæ, dum non vultus beatorum, sed ipsos totos comparant soli et stellis in fulgore: *Fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum.* Et alibi: *Fulgebunt sicut stellæ in perpetuas æternitates.* Matth. 13, 43. Dan. 12, 3.

63. Probabile est, fore pellucida.

Dico tertio, valde etiam probabile est, corpora beatorum non solum fore lucida, sed etiam pellucida et transparentia, ita ut totum artificium Conditoris in structura illorum corporum omnibus sit conspicuum; apparentibus omnibus visceribus, venis, arteriis, nervis, ossibus, juncturis, cum suis coloribus, figuris, processibus, mensuris et proportionibus. Ita expresse docet S. Augustinus lib. 22. De Civ. c. 30. *Omnes,* inquit, *illi, de*

quibus jam locutus sum, qui nunc latent harmoniæ corporalis numeri, non latebunt intrinsecus et extrinsecus per corporis cuncta dispositi; et cum ceteris rebus quæ ibi magnæ et mirabiles videbuntur, rationales mentes in tanti Artificis laudem rationalis pulchritudinis delectatione succendent. Ubi etiam caussam exprimit cur id conveniat. Idem Augustinus lib. 2. De Genesi contra Manichæos cap. 21. docet, omnia viscera ita fore conspicua in corporibus beatis, ut ex eorum motibus possint cognosci motus animorum, sicut modo ex vultu et oculis cognoscitur lætitia animi, vel tristitia: *Neque,* inquit, *in illis corporibus cælestibus* (id est, cælesti qualitate et sorte præditis) *sic latere posse cogitationes credendum est, quemadmodum in his corporibus latent: sed sicut nonnulli motus animorum apparent in vultu, et maxime in oculis; sic in illa perspicuitate et simplicitate cælestium corporum omnes omnino motus animi latere non arbitror.* Eamdem doctrinam de visceribus conspicuis docet Gregorius lib. 18. Moralium cap. 3. *Patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, et sic quisque erit conspicabilis alteri, sicut nunc non potest esse conspicabilis sibi.* Idem tenent plerique Do-

ctores scholastici, et passim recentiores. Qua sententia posita, cogitandum est, corpora beatorum cum omnibus suis partibus interioribus et exterioribus fore instar crystalli purissimæ et coloratæ, singulis partibus suis coloribus et figuris distinctis, et summa luce perfusis.

64. An lucidum possit esse diaphanum seu pellucidum.

Dices, id quod est lucidum, non potest esse diaphanum et transparens, ut patet in sole, luna, stellis, igne, in quibus intimæ partes cerni nequeunt. Quod enim in se est lucidum sic ut lumen diffundat, debet esse densum et constipatum ut pervideri nequeat. Hinc crystallus, aqua, aër, et cetera diaphana non sunt ex se lucida, nec lumen emittunt, sed solum aliunde recipiunt lumen.

Potest fieri divina virtute.

Respondeo, hoc argumentum esse difficile. Nullo enim exemplo ostendere possumus, aliquid simul esse lucidum et diaphanum, ita ut visu penetrari possit. Verum dici potest, etsi id naturaliter fieri nequeat, tamen divina virtute fieri posse. Convenire autem ut ita fiat, tum ut summum Creatoris artificium, quod non minus est admirandum in structura corporis humani, quam in fabrica mundi, omnium oculis sit conspicuum, et ex ejus pulchritudine mens in laudem Conditoris excitetur; quæ ratio sanctum Au-

gustinum in eam sententiam impulit: tum quia non decet ut corpora beatorum se mutuo occultent, et propinquiora conspectum remotiorum intercipiant, impediendo ne visus ad ea penetrare valeat. Sic enim in cælesti patria non posset illa beata multitudo simul videri, etiamsi simul in eodem loco consisteret, sed solum viderentur propinquiores, sicut cum hic in planitie videmus exercitum: ceteri omnes qui post illos starent, non viderentur. Neque Christi Domini gloriosissimum corpus videri a beatis posset, si alius interveniret; quod non videtur decere illum statum: nam ex tali impedimento etiam in hac vita non parva incommoda et offensiones animorum accidunt: ut cum multi accurrunt ad videndum principem, vel spectaculum quod publice exhibetur.

65. Non est certum, corpora fore pellucida.

Nihilominus tamen hæc sententia S. Augustini non est certa. Unde non desunt Doctores, qui doceant, corpora beatorum non fore ita perspicua, ut res aliæ per illa tamquam per vitrum vel medium diaphanum videri queant. Ita Durandus et Scotus locis supra allatis, S. Bonaventura, et Richardus dist. 49. et quidam recentiores. Nihil enim hac de re habemus ex Scripturis, et rationibus allatis, facile responderi potest. Nam

quod ad structuram internam corporis humani attinet, non est necesse eam oculis cerni, qui de arte judicare non possunt: satis est eam mente videri, quo modo videbitur ab Angelis. Poterit enim mens nostra res omnes naturales intuitive et clare intueri, sicut Angeli eas intuentur. Imo duplici inspectione mentali omnium rerum naturalium species et structuras intueri poterunt, nimirum per lumen gloriæ, quatenus nimirum habet rationem scientiæ infusæ; et per lumen ordinis naturalis, quo cognoscent ut Angeli, ut ex iis quæ supra lib. 2. cap. 9. dicta sunt, manifestum est. Itaque non est necesse cum Scoto et Durando confugere ad poros corporis, per quos interna omnia videantur oculis: ut omittam, poros illos angustissimos esse, et innumeris modis implicitos propter musculos directos, obliquos, et transversos.

Non est necesse structuram internam corporis, videri oculis.

Quod vero ad occultationem attinet, dici potest, non esse necesse ut corpora beatorum in quovis situ ab oculis corporis videri possint: satis esse, si ubique possint videri oculis mentis, quo modo videbuntur distincte et clare ab Angelis, nec ulla aliorum corporum interpositio id poterit impedire. Quod si Deus velit, ut beati etiam oculis corporis omnes suos beatos quovis loco et situ videant, fa- 66.

cile id poterit efficere tribuendo oculis vim supernaturalem, ut etiam ea quæ post parietem posita sunt videant; quale quiddam legitur in uno vel altero actu concessisse S. Anselmo Cantuariensi episcopo. Itaque sententia illa de corporum perspicuitate non est plane certa, quia non videtur niti satis firmo fundamento.

67. Retinebunt colorem nativum, qui in resurrectione conferetur.

Dico quarto, certum tamen videtur, corpora beatorum non solum fore lucida, sed etiam suum nativum colorem retentura. Patet ex corpore Domini, in quo mansit nativus color, quem Apostoli post resurrectionem viderunt claritate occultata. Ratio est, quia donum supernaturale claritatis non destruet perfectionem naturalem: coloris autem suavitas magna est perfectio corporis humani, nullam habens repugnantiam cum luce; ut videre est in quibusdam vermiculis qui et colorem suum nativum habent, quem interdiu ostendunt, et noctu lucent: unde a Latinis noctilucæ et nitedulæ, a Græcis λαμπυρίδες vocantur: quales apud Indos occidentales inveniuntur longe majore corpore, et luce abundantiore, ita ut facis usum in tenebris præbeant. Item in oculis felinis, et multorum aliorum animalium, quæ in tenebris vident. Quod si parva lux potest naturaliter

cum colore consistere, cur cum magna non possit virtute divina? Qua de re bene Cyrillus Jerosolymitanus Catechesi 18. ita scribit: *Justi fulgebunt ut sol, et tamquam luna, et velut splendor firmamenti: et prævidens istam hominum incredulitatem Deus, dedit vermibus parvulis lucidum corpus, ut eo splenderent: et ut ex iis quæ apparent credetur quod exspectamus. Qui enim partem potuit præstare, poterit et totum: et qui fecit vermem lumine splendere, multo magis faciet hominem justum.* Hæc ille.

68. Lux in corpore glorioso an sit ejusdem rationis cum luce solis.

Utrum autem lux illa sit futura ejusdem rationis cujus est lux solis, an diversæ et ordinis supernaturalis, ita ut nulli rei sit naturalis, incertum est. Fore supernaturalem est valde probabile; et ita docet Richardus hist. 49. circa quartum principale q. 6. et Suarez p. 3. tom. 2. q. 54. a. 4. et Joannes Salas 1. 2. tract. 2. disp. 14. lect. 16. Cujus signum est primo, quod hæc lux non calefaciat nec accendat sicut lux solis. Secundo, quod major sit luce solis saltem in corpore Christi, B. Virginis, et magnorum sanctorum. Tertio, quod pertineat non ad ordinem naturæ, sed ad statum gloriæ. Quarto, quod facile consistat cum colore nativo, et forte etiam cum perspicuitate. Quinto, denique

Deo non est difficile, talem lucem super naturalem, quæ tamen oculis corporeis ve naturaliter constitutis, vel elevatis et divini tus adjutis, videri queat, ex thesauris suæ potentiæ et sapientiæ proferre.

D. Thomas in q. d. 44. q. 2. a. 4. putat fore ejusdem rationis cum luce solis: cui puto favere reliquos Doctores; quæ etiam valde probabilis est. Cum etiam Scriptura dicat, faciem Domini in transfiguratione re splenduisse sicut solem, et talem se oculis discipulorum exhibuisse; videtur plane fuisse similis luci solis, ita ut oculus non posset distinguere. Si oculus distinguere non potuit, cur dicemus specie distinctum? Ad hanc tamen rationem dici potest, Scripturam comparare illam lucem soli, non quod plane esset similis, sed quia nihil in rebus erat notum mortalibus, quod magis ad illam accederet. Quod enim non omnino fuerit similis, hinc colligi potest, quod discipuli illam fixe intueri potuerint, et simul videre figuram vultus Domini, et summam inde ceperint voluptatem, quæ in adspectu lucis solaris locum non habent.

CAPUT VI.

De agilitate corporis gloriosi: quid sit, et quanta sit futura: deque potentia et robore beatorum.

69. Sententia Durandi.

Tres potissimum de hac agilitate sunt sententiæ. Prima est Durandi in 4. d. 44. q. 7. Ubi docet, hanc agilitatem nihil esse aliud, quam habilitatem quamdam corporis ad facile se movendum motu progressivo: et ad eam solum duo requirit. Primo ut gravitas a corpore tollatur, vel certe impediatur ejus inclinatio et impetus, quo deorsum tendit. Secundo, ut spiritus vitales, quibus anima in movendo utitur, et organa motus non possint dissolvi, nec ab optimo statu dimoveri. Sed hæc sententia, qua parte statuit, beatos solum ad motum progressivum fore agiles, absurda videtur. Quomodo enim hoc motu ascendent et descendent per aërem orbesque cælestes? quomodo pares erunt Angelis velocitate, et brevissimo tempore se a terra in cælum vibrabunt? Cum enim passus hominis sint breves, opus erit innumerabili passuum alternatione brevissimo tempore peragenda: opus etiam erit auxilio corporis tamquam scalæ, quo singula vestigia nitantur. In motu enim progressivo necesse est

Refutatur.

Absurdum est, beatos solum ad motum progressivum fore agiles.

alterum pedem figi in corpore solido et cedere nescio, dum alter levatur et ulterius transponitur. Denique hæc sententia aperte repugnat doctrinæ S. Augustini et Anselmi, nec est consentanea Scripturis supra allatis.

Addo, Durandum falsis niti fundamentis. Putat enim, idem non posse esse movens et motum, seu non posse aliquid seipsum primo, sive per totum movere. Item, spiritum non posse se movere, nec esse in loco, nisi circa illum operetur. Quæ omnia sunt a veritate aliena, et veræ philosophiæ adversa.

70. Sententia Scoti sufficere vim naturalem animæ, detracto pondere.

Secunda sententia est Scoti d. 49. q. 14. qui cum ceteris omnibus Doctoribus ponit in beatis non solum motum progressivum, sicut Durandus, de quo nullum potest esse dubium: sed etiam simplicem, quo totum corpus simul uno impetu instar sagittæ feratur. Putat tamen ad eum motum sufficere vim naturalem animæ, pondere a corpore detracto. Ratio ipsius est: quia si anima separata potest seipsam in omnem partem maxima celeritate movere, etiam unita corpori poterit se movere, et simul secum rapere suum corpus, si illud non resistat: non resistet autem, si pondere suo privetur.

Refutatur.

Sed contra hanc sententiam urget, quod ex ea sequantur hæc incommoda. Primo,

beatos non posse sursum movere aliquod pondus, quod exæquat gravitatem proprii corporis: nam anima suis viribus non potest pondus sui corporis sursum attollere. Hoc autem absurdum videtur. Secundo, beatos non fore fortiores quam viatores, nec posse moles majores movere aut disturbare, quam poterant in hac vita. Tertio, beatos non posse se firmiter collocare in aliquo loco, quin facile vi humana possent inde divelli. Quarto, non habere parem Angelis celeritatem, nec posse cum illis pariter ambulare. Sicut enim Angeli naturaliter longe sunt animabus fortiores, ita et celeriores. Denique falsum videtur quod Scotus supponit. Etsi enim anima a corpore separata, possit se in omnem mundi partem movere: non tamen hinc sequitur, eam id etiam posse in corpore, etsi corpus non resistat. Ratio est, quia quando est separata, debitus est ei modus se movendi, qui conveniens est spiritibus, sicut et modus cognoscendi et loquendi. Unde sicut tunc cognoscit substantias spiritales, et more illarum loquitur, et cum illis habet commercium: ita etiam potest illarum more se movere. Corpori tamen unita non potest naturaliter ita cognoscere: sed debet uti adminiculo phantasmatum, quæ sunt similitudines

rerum corporalium: ac proinde non poterit se ita movere, sed solo motu progressivo, mediantibus spiritibus, nervis, et musculis. Sive enim corpus sit grave, sive leve, non potest naturaliter illud regere, nisi spirituum et nervorum interventu.

71. Agilitas est vis supernaturalis communicata beatis.

Tertia sententia est, vim naturalem animæ non sufficere: pro qua dico primo, hanc agilitatem esse vim quamdam supernaturalem beatis collatam, per quam possunt repente movere corpora sua simplici impetu in quamvis mundi partem incomprehensibili celeritate. Ut enim ait S. Anselmus lib. De similitudinibus cap. 51. *Velocitas, quæ pulchritudine non minus amatur, tanta nos comitabitur, ut Angelis Dei æque celeres simus, qui e cælo ad terras, et e converso, dicto citius delabuntur.* Et Guilielmus Altisiodorensis in sua Summa par. 4. tract. 12. cap. De dotibus resurgentium dicit eos, *quasi in momento ab Oriente in Occidentem, et ab Aquilone in Meridiem moveri posse.* Itaque cum vis naturalis animæ non sufficiat ad talem motum, opus est alia vi, quæ sit supra ejus naturam: quamvis non sit opus ut sit supernaturalis in substantia: cum talis vis Angelis sit naturalis. Quidam putant, hanc vim non fore intrinsecam, sed solum extrinsecam Dei assistentiam.

qui volente anima celerrime corpus transferet, utendo ejus vi motiva ut instrumento. Verum cum possit dari vis intrinseca, non est confugiendum ad extrinsecum illud auxilium. Est enim longe perfectius, et naturis rerum accommodatius, ut motus fiat a vi intrinseca.

72. Vim motricem non esse in corpore, sed in anima.

Dico secundo, hæc vis non erit in corpore, sed in anima, cujus est movere corpus. Est contra quosdam, qui hanc dotem ponunt in qualitate supernaturali corporibus tribuenda, eo quod dicatur esse dos corporis. Sed hoc facile refutatur, primo, quia qualitas corporalis solum in unam partem impellit, ut sursum vel deorsum, et motui in contrariam partem resistit: beati autem in omnem partem absque ulla repugnantia se movere poterunt. Deinde talis qualitas semper impellit, etiam cum corpus quiescit extra locum suum naturalem, ut patet in elementis, quæ semper in sua loca propendent. Tertio, si qualitas motiva sit in corpore, non in anima, motus illorum corporum non erit vitalis: quia non procedet ex vi animæ, sed ex vi illius qualitatis corporalis: sicut diffusio specierum visibilium non est actus vitalis; quia vis effectrix, nempe color, non est in anima, sed in corpore. Quarto, si hæc qualitas motiva esset in corpore, non operaretur naturaliter ad im-

perium animæ. Anima enim non habet imperium in operationes qualitatum corporearum, ita ut anima volente illæ qualitates operentur, non volente non operentur. Denique non est corporis, movere seipsum, sed animæ est movere corpus. Itaque vis movendi non est ponenda in corpore, sed in anima.

Quæ etiam est expressa sententia S. Augustini lib. 13. De civit. cap. 18. Ubi dicit *Deum præstare posse animis perfectissime beatis, ut corpora sua ubi volunt ponant, et quo volunt agant, situ motuque facillimo.* Deinde addit: *An si hoc Angeli faciunt, ut quævis terrestria animalia rapiant unde libet, aut constituant ubi libet* (*aut eos sine labore non posse, aut onera sentire credendum est?*). *Cur ergo sanctorum perfectos atque beatos divino munere spiritus sine ulla difficultate posse ferre quo voluerint, et sistere ubi voluerint sua corpora non credamus?* Quibus locis manifestum est, ab Augustino hanc vim non in corpore, sed in anima collocari, sicut in Angelis; eumque divino munere animæ tribui.

73. Sicut Angeli primo se movent, ita animæ beatæ in motu simplici.

Itaque sicut Angeli primo et immediate se ipsos movent, et eodem impetu secum rapiunt corpora quæ apprehenderint: ita anima beata primo se movet, et eodem im-

petu corpus suum una secum defert. Quod si corpus primo moveretur, sive ab ipsa anima, sive a qualitate corporea, tunc anima solum moveretur per accidens; quia simul impetu corporis raperetur: quod non decet ejus excellentiam, et dominium supra corpus, itaque prius natura in tali motu movetur anima a seipsa, quam moveat corpus. Secus est in motu progressivo naturali. Nam primo imprimit impetum in spiritus, qui statim movent musculos, et per musculos membrum, verbi gratia pedem, et ita pes alter transfertur in alium locum, et simul cum illo anima pedem et tibiam informans: idem mox fit in altero pede, qui dum movetur, alter figi debet in re immobili, ut sic alternante impetu et motu pedum fiat progressio, et simul cum corpore transferatur anima. Nihilominus tamen primaria vis motrix est in anima, non in pede, nec in spiritibus, qui non movent nisi impetu ab anima accepto. Unde anima dicitur movere corpus, non corpus animam, quia vis motrix est in anima, et totus impetus ac motus ab anima. Denique omnes motus vitales qui cernuntur in viventibus, veniunt a virtute motrice, quæ est in anima, ut motus cordis et arteriarum: attractio alimenti, distributio ejusdem, et

In motu progressivo anima movetur per accidens.

Semper primaria vis motrix est in anima.

expulsio excrementorum. In corpore vero ejusque partibus non est vis motiva proprie distincta a vi animæ, præter bonam dispositionem musculorum, nervorum, spirituum, ad impetum et motum ab anima excipiendum. Hæc enim abunde sufficit ad motum anima præsente et motum imperante.

Numeratur inter dotes corporis ratione effectus.

Dices, si hæc vis est in anima, quomodo numeratur inter dotes corporis? Respondeo, quia ejus effectus, nempe motus, ad corpus pertinet, et in corpore perficitur ac cernitur.

74. An pondus sit tollendum.

Petes, utrum corporibus beatis detrahendum sit pondus quo deorsum tendunt, et dicuntur gravia, ponderosa? Ita plane videtur sentire D. Augustinus lib. 13. De civit. cap. 18. Ideo enim vult corpora illa posse esse in cælo, et non ruere deorsum, *quia Deus potest molibus præstare terrenis, ut nullo in ima pondere detrahantur.* Et infra: *Concedendum Deo, ut de carne hominis cui donat immortalitatem, corruptionem auferat, naturam relinquat: congruentiam figuræ membrorumque detineat, detrahat ponderis tarditatem.* Et cap. 20. ejusdem libri dicit, corpus dici spiritale, non quia vertetur in spiritum, *sed quia spiritui summa et admirabili obtemperandi facilitate subdetur, usque ad implendam immortalitatis indissolubilis securissimam*

voluntatem; omni molestiæ sensu, omni corruptibilitate et tarditate detracta. Et lib. 22. cap. 11. agens contra Platonicos, qui dicebant, terrenum corpus non posse esse in cælo propter ejus pondus: *Itane Deus omnipotens, qui ipsa creavit elementa, terreno corpori grave pondus auferre non poterit, ut in eodem elemento habitet vivificatum corpus, in quo voluerit vivificans spiritus?*

75. Dices, sicut ossium durities, et carnis mollities, et nervorum lentor, et ceterorum viscerum nativa qualitas ac proprium temperamentum pertinet ad constitutionem corporis humani, ita etiam ponderositas; ergo non debet auferri. Secus est de corruptibilitate. Respondeo, ob hoc argumentum verius videtur hanc qualitatem absolute non auferendam, sed ejus actum, seu nutum actualem, quo deorsum trahit, et vim infert corpori impedienti, suspendendum divinitus; nisi quando beatus eo volet uti, ut cum volet descendere, aut in loco solido ambulare, vel vestigia figere: in talibus enim functionibus pondus juvat. Eo vero nutu suspenso, nulla sentietur ponderositas, nulla erit ad motum resistentia, perinde ac si ipsa qualitate privatum foret; sicut suspensa actione ignis, nullus in contrectando igne sentietur calor:

Verius est, ipsam qualitatem quæ dicitur gravitas, non auferendam; sed ejus impetum suspendendum.

et hoc modo intelligi potest Augustinus. Quidam putant, hunc nutum esse effectum formalem gravitatis, sed secundarium, qui tolli possit salvo effectu primario.

76. Ille nutus seu impetus est effectus gravitatis ut caussæ efficientis.

Sed verius puto, nutum actualem, quo corpus grave actu movetur deorsum, vel si impeditur a motu, premit et vim infert corpori impedienti, esse effectum caussæ efficientis. Ipse enim motus deorsum est a gravitate non formaliter, sed effective: similiter vis illa et compressio quæ infertur corpori impedienti. Subtracto ergo concursu divino, pondus illud non poterit corpus deorsum impellere, nec vim inferre volenti illud movere. Quod ut melius intelligatur, tria sunt distinguenda; gravitas, nutus actualis, et motus. Gravitas tribuit corpori formaliter, non ut actu moveatur, aut actu inclinet ad motum (quia cum est in loco naturali, neutrum facit) sed ut sit aptum se movere ad locum, si quando extra illum fuerit. Nutus actualis est effectus gravitatis, quem in corpore caussat, cum est extra locum; alias minime. Unde apparet, non esse effectum formalem gravitatis; hic enim semper comitatur ipsam formam: sed tamquam caussæ efficientis, nec aliud videtur esse hæc actualis inclinatio, quam impetus actualis. Sicut enim ea quæ

projiciuntur, accipiunt impetum ad motum ab extrinseco movente; ita gravia et levia cum sunt extra sua loca, accipiunt impetum ab intrinseco movente, nempe ab ipsa qualitate insita. Cujus etiam signum est, quod hic impetus in motu naturali assidue crescat, adeo ut pondus quod ex propinquo levem ictum infert, e sublimi loco inferat gravissimum. Hic autem impetus non potest esse aliunde, quam a gravitate, non formaliter (alioquin semper adesset) sed effective. Itaque impetus quo formaliter deorsum inclinat corpus, distinguitur ab ipsa gravitate, tamquam effectus a caussa sua efficiente. Tertio loco est motus qui immediate sequitur ex impetu, nisi aliquid interveniat quod impetum inhibeat.

Quibus positis, facile est intelligere, quo modo manente ipso corporis naturali pondere fieri possit, ut non ponderet, hoc est, ut deorsum non trahat, sed perinde se habeat ad motum ab anima accipiendum, ac si pondere careret: suspenso nimirum ponderis impetu per concursus divini subtractionem. Hoc tamen non fiet nisi ipsis volentibus, sicut etiam non redduntur invisibiles, nisi dum volent: quod simili subtractione circa lucem et colores corporis peragitur.

77. Beati erunt potentes.

Dico tertio, beati non solum erunt agiles, sed etiam potentes et robusti ad ingentes moles loco movendas et disturbandas; idque eadem vi et qualitate animæ.

Prior pars patet Isaiæ 40, 31. *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient.* Hic robur et agilitatem conjungit. Et Apostolus: *seminatur in infirmitate, surget in virtute, ἐν δυνάμει*, in potentia. Idem probatur ratione: sancti erunt æquales Angelis in omnibus illis, quæ ad beatissimum illum statum pertinent. Angeli autem possunt ingentes moles loco movere. Qua ratione passim utitur Anselmus. Deinde etiam dæmones naturaliter sunt robustissimi. *Non* enim *est potestas super terram, quæ valeat ei comparari.* Iob 41, 24. et possunt maxima pondera transferre, et turres evertere. At quis credat, beatos fore imbecilliores dæmonibus? Sane nisi dæmonibus longe sint fortiores, possent ab illis detineri etiam inviti, deberentque illos fugere ne capiantur. Idem expresse docet Anselmus lib. De similitudinibus, cap. 52. *Præstabunt viribus quicumque supernis meruerunt civibus associari, in tantum ut nullatenus illis quisquam obsistere valeat; vel si mo-*

vendo quid aut evertendo voluerint, a suo statu quin illico cedat. Nec in eo quod dicimus majori laborabunt conatu, quam nos modo in oculorum nostrorum motu. Et infra: *Ne quæso similitudo illa Angelorum nostro excidat ab animo, quam adepturi sumus in futuro,* etc. *Cum igitur similes eis fuerimus, nunquam imbecilliores illis erimus.*

78. Cui rei serviet illud robur.

Petes, cui usui serviet illud robur, cum nihil erit evertendum, nihil mutandum, rebus omnibus convenientissime dispositis? Respondet Anselmus, multarum rerum possessione nos gaudere, quibus actu non utimur: ut possessione visus, potestatis aliquid faciendi, scientiæ quarumdam rerum. Itaque inquit, *Etsi actus illius fortitudinis non sit necessarius, sola tamen ejus possessio nobis grata erit, et exsultatio grandis.* Adde, ejus usum fore post resurrectionem, ad motum proprii corporis; ante vero, ad castigandos impios in hac vita, et ad fugandos dæmones: denique ut dæmonibus et rebus omnibus inferioribus dominentur.

79. Hæc vis supernaturalis recipietur in facultate motrice.

Petes, in qua facultate animæ locanda sit vis ista? Respondeo, in facultate motrice. Cum enim anima naturaliter habeat vim intelligendi, amandi, et movendi, et hæc vis in ipsa sit imperfecta, potest accessione do-

norum divinorum perfici, ita ut et intellectus Deum perfecte cognoscat, et voluntas perfecte amet, et vis motiva perfecte corpus moveat. Sicut enim vis intelligendi et amandi additione luminis gloriæ et charitatis perfici possunt, ut perfectissimas in suo genere functiones habeant, ita etiam vis motrix animæ. Itaque ex vi motrice animæ naturali, et vi supernaturali ei superaddita, constituitur una integra vis motiva perfecta, qua anima et se ipsam, et corpus suum velocissime potest movere. Eadem vis est robur et potentia animæ, qua alia corpora movere potest: quia eadem vi, qua anima corpus suum movet, etiam alia movere potest; nec opus est aliam vim quærere, cum una sufficiat. Idem cernitur in omnibus animantibus; quamvis interdum ea dicantur fortiora, quæ magis instructa ad lædendum, etsi re vera tantum roboris non habeant: quo modo lupus et leo dicuntur fortiores equo vel camelo; qui tamen si æque tum indole tum armis instructi forent, longe illis essent superiores.

80. Possuntres apprehendere more angelico.

Petes, utrum animæ beatæ resumptis corporibus solum per membra sua res alias movere possint, verbi gratia apprehendendo eas manibus; an etiam immediate se illis applicando, et more angelico apprehendendo.

Respondeo, valde credibile est, etiam hoc modo animam beatam res apprehendere posse, et impetu simili eas transferre. Sicut enim Angelus potest subire corpus, et illi intime se applicare, et applicando illud firmissime apprehendere, et eodem impetu quo se movet, illud secum rapere: ita anima beata etiam corpore induta, potest subire aliud corpus, verbi gratia saxum, et illi se immediate conjungere, non ut forma subjecto, sed ut motor mobili, vi sua apprehendendo, et eodem impetu quo se movet, illud secum rapere. Proprium enim corpus propter dotem subtilitatis non impedit hanc penetrationem: neque informatio corporis impedit illam immediatam cum alio corpore, tamquam motoris spiritalis cum mobili unionem, seu apprehensionem. Hæ enim duæ uniones sunt diversæ rationis, nec altera alteram impedit, præsertim cum altera sit naturalis, utpote formæ cum materia; altera libera, et vi supernaturali peragatur. Confirmatur, quia anima beata corpore exuta, potest hoc modo, nempe per immediatam unionem, aliud corpus apprehendere et firmissime tenere, et secum rapere: ut non possit corpore induta, cum hoc corpus, ut dictum est, non impediat intimam animæ cum alio corpore præsentiam, et hic

modus apprehendendi sit longe perfectior, quam apprehensio manualis? Sane si id quod perfectius est, tribuitur animæ separatæ, non debet negari animæ conjunctæ, cum anima conjuncta sit futura perfectissime beata.

81. Non possunt se movere in locum dissitum, sine transitu per medium: nec in momento.

Dico quarto, per hanc dotem beati non possunt se transferre ab extremo in extremum sine medio: neque etiam possunt in instanti se movere ab extremo in extremum per medium.

Prior pars, etsi a quibusdam negetur, videtur manifesta, quia animo concipi nequit, ut aliquid modo sit Lovanii, et subito relicto Lovanio, incipiat esse Bruxellæ non transito spatio medio, nisi subito desinat conservari Lovanii, et eodem momento restituatur Bruxellæ, per substantialem quamdam reproductionem: quomodo solus Creator sua omnipotentia creaturam transferre potest.

Altera pars probatur; quia hic motus per medium postulat ut eodem instanti mobile sit in medio, omnibusque medii spatiis, et in extremo. Atqui beati non habent vim ut simul in diversis locis se collocare possint: itaque hæc duo genera motus ad hanc dotem non pertinent. Nec obstat, quod Anselmus et alii sancti comparent eorum celeritatem celeritati radii solaris, qui in instanti ab

Oriente transit in Occidentem; et celeritati visus, qui momento temporis a terra in cæ-um protenditur: quia solum indicare volunt, ncomprehensibilem esse eorum celeritatem. Valde tamen credibile est, dotem hanc non ore æqualem in omnibus, sed diversam, pro neritorum et gloriæ diversitate. Hæc tamen liversitas non erit valde notabilis, quia mnes brevissimo tempore se ubivis sistere oterunt.

CAPUT VII.

In quo consistat subtilitas corporum beatorum?

Durandus in 4. d. 44. q. 5. dotem sub- 82. Sententia Durandi.
ilitatis ponit in duobus. Primo, in acumine ensuum proveniente ex perfecta organorum ispositione, et spirituum præstantia. Secun-o, in subjectione appetitus inferioris sub mperio rationis: illis enim duobus præsenti-us, corpus recte dici spiritale, quia perfecte piritui obedit. Hanc sententiam, qua parte onstituit hanc dotem in subjectione appeti-us, sequuntur quidam Doctores, et videtur sse S. Thomæ in 4. d. 44. q. 2. a. 2. eam-ue amplectitur catechismus romanus, expli-ans articulum resurrectionis. Verum etsi tale orpus possit dici spiritale, quia subjectum

spiritui, etc. non tamen proprie dicetur subtile. *Subtilitas* enim vim quamdam penetrandi designat, quæ etiam nomine corporis spiritalis apud Apostolum comprehenditur, ut supra ex Patribus ostensum; et hoc modo illud accipimus, quando de dote subtilitatis tractamus. Porro illa subjectio corporis, quoad motus appetitus inferioris et imaginationis, aliunde in beatis provenit: non a justitia originali, nec ab assistentia divina, ut quidam volunt; sed a visione et amore beatifico; quibus animus sic vegetabitur, ut omnes motus appetitus inferioris, et phantasiæ, et spirituum animalium, et membrorum sit habiturus in sua potestate, ut ad nihil possit moveri, nisi voluntatis imperio vel permissu; sicut nec ipsa voluntas poterit ab objecto motibus indeliberatis pulsari, ut ex iis quæ de potentia peccandi libro 2. cap. 22. dicta sunt, constat. Secus erat in Adamo in statu innocentiæ, in quo hæc subjectio fiebat partim per habitus internos appetitus inferioris, partim per rationis vigilantiam, partim per divinam assistentiam. Ejus tamen corpus non erat spiritale, sed animale, juxta Apostolum 1 Cor. 15.

Subtilitas quid.

Unde proveniat subjectio appetitus in beatis.

Itaque per dotem subtilitatis hic intelligimus vim penetrandi alia corpora, ita ut duo corpora sint simul.

Durandus putavit, penetrationem corpo-
rum esse impossibilem, et consequenter talem
dotem esse impossibilem. Sed hæc sententia
non potest consistere cum multis fidei my-
steriis, ut fuse ostendit Suarez in 3. p. tom.
2. disp. 44. Credimus enim Dominum natum
clauso utero, resurrexisse clauso sepulchro,
ingressum ad discipulos clausis januis, et
penetrasse cælos, qui *solidissimi tamquam
ære fusi sunt.* Respondet Durandus, vel
corpus Christi tunc fuisse ita extenuatum,
ut posset transire per poros aut rimas alte-
rius corporis: vel transisse ab extremo ad
extremum sine medio. Sed utrumque ab-
surde dicitur; et magis est per se incredi-
bile, quam dimensionum penetratio. Alterum
enim destruit totius humani corporis, et
omnium partium interiorum et exteriorum
figuram, et tribuit corpori Christi figuram
indecentissimam, omitto quod cæli poris ca-
reant. Alterum evertit Christi nativitatem.
Si enim ipse immediate ex utero posuit se
poris non transeundo per medium, beata Virgo
plum non est enixa, neque vi nativa sui uteri
cooperata est ad ejus egressum, quod tamen
requiritur ad rationem pariendi. Parere enim
est actus vitalis et naturalis, quo infans vi
uteri effective effunditur.

83. Durandi sententia penetratio est impossibilis.

Repugnat multis fidei mysteriis.

Job 37, 18.

Itaque communis sententia Patrum et Doctorum est, divina virtute fieri posse corporum penetrationem, sed de modo est difficultas, hic enim est valde occultus.

84. In quo consistat vis penetrandi.

Primum, certum est, hanc vim penetrandi non consistere in eo quod corpora beatorum sint vertenda in spiritum, sicut olim docuerunt quidam hæretici, contra quos agit S. Augustinus lib. 13. De civ. c. 23. Nec etiam in eo quod sint extenuanda in aëream subtilitatem, sicut docuit Eutychius episcopus constantinopolitanus, ut refert S. Gregorius lib. 13. Moralium cap. 31. ubi hunc errorem refutat ex cap. 19, 26—27. Job, ubi dicitur, *et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum salvatorem meum; quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius.*

Secundo, certum videtur, non consistere in aliqua qualitate naturali vel supernaturali corporibus illis infusa. Nulla enim qualitas tollere potest intrinsecam repugnantiam quæ est inter duo corpora respectu ejusdem spatii: sicut nulla qualitas tollere potest repugnantiam, quam inter se habent duæ formæ respectu ejusdem subjecti. Neque fingi potest, quam mutationem illa qualitas possit inducere, per quam corpus fiat aptum ad pene-

trandum, nisi forte illud summe extenuet, ut sit instar aëris. Sed hoc et conditioni corporis humani repugnat, quod totam suam formam et spissitudinem servare debet; et nihil ad veram penetrationem juvat. Nam nec aër, etsi vehementissime impulsus, aliud corpus penetrare potest, nisi forte poros subeundo, quæ non est vera penetratio, sed veluti per fistulam transitus: parum enim refert, an fistula per quam transit, sit laxa an stricta. Quod enim intra fistulam est, aliud spatium occupat quam ipsa fistula, ac proinde ista duo non sunt in eodem spatio, sed in diversis. Talis itaque penetratio, quæ per extenuationem fieri potest, nihil facit ad propositum. Denique penetratio mutua corporum non est aliqua actio, sed coëxistentia corporum in eodem spatio, ad quam qua ratione juvare possit aliqua qualitas superaddita, intelligi non potest.

85. Subtilitatem conferri ablationecujusdam modi existendi.

Quibus positis, supersunt duæ sententiæ maxime verisimiles. Prima est, hanc dotem consistere in eo quod auferatur corporibus beatis quædam imperfectio, qua sublata, possint quævis alia corpora penetrare. Quod ut intelligatur, notandum est, illam repugnantiam duorum corporum respectu ejusdem spatii non provenire præcise ex ratione quan-

titatis sive extensionis, sed ex modo quodam existendi, qui inest materiæ, vel quantitati, eamque naturaliter comitatur, ratione cujus fit ut res ita repleat spatium, ut aliam in eodem spatio secum non admittat. Qui modus cum non sit de essentia rei, utpote posterior, facile per divinam potentiam tolli potest vel in ipso actu, vel stabiliter: eo autem sublato, nullum amplius videtur impedimentum, quin unum corpus vi sua naturali possit subire aliud, et simul cum eo idem spatium occupare.

Hanc sententiam insinuat Epiphanius hæresi 64. ubi dicit Christi corpus antea fuisse crassarum partium, sed per resurrectionem fuisse mutatum in spiritualem subtilitatem absque carnis et ossium injuria. Verba Epiphanii sunt: *Dominus noster Jesus Christus resurrexit ex mortuis non aliud corpus suscitans, sed ipsum quod erat, in spiritalem subtilitatem transmutans, et spiritale totum coüniens, ingressus per fores conclusas: quod fieri nequit hic in nostris corporibus per crassitudinem, et quod nondum in spiritalem subtilitatem sint coünita.* Et infra: *Erat verum corpus spiritale subtilium partium, quod aliquando crassarum partium fuerat.* Similia habet hæresi 20. ubi per *spiritalem tenuita-*

tem, et ablationem *crassitudinis* non potest intelligi extenuatio aliqua, vel rarefactio corporis, quia id conditioni carnis et ossium repugnat. Unde non videtur aliud posse intelligi illis verbis, quam ablatio illius imperfectionis, quæ impediebat ut non posset aliud subire: quæ imperfectio crassitudo dici potest; desunt enim propria nomina, quibus illæ conditiones rerum exprimantur. Corpus itaque illo imperfectionis modo privatum dicetur spiritale et tenue, quia tamquam spiritus poterit alia penetrare.

Dices, illam crassitiem, seu conditionem qua unum corpus excludit aliud, non esse imperfectionem corporis, sed perfectionem: sicut quod una forma non admittat aliam in eodem subjecto, ad ejus perfectionem pertinet, non ad imperfectionem. Ideo enim excludit aliam a subjecto, quia capacitatem subjecti sua perfectione implet. Pari modo unum corpus excludit aliud ab eodem spatio, quia implet spatii capacitatem, quod perfectionis est. 86.

Respondeo, id non esse quidem imperfectionem corporis qua corpus est, sicut nec actualem ponderositatem; esse tamen imperfectionem ejus qua est instrumentum animæ rationalis, et idcirco merito auferendam, sicut et ponderositatem, ut supra dictum est. Hac

imperfectione sublata, corpus instar luminis poterit se per omnia alia sine sui vel aliorum læsione trajicere.

87. Confirmatur hæc sententia: quia Deus potest dare corpori perfectum et integrum modum existendi spiritaliter, illæsa totius corporis intrinseca qualitate et constitutione, ut patet in Eucharistiæ mysterio, ubi corpus Christi non solum existit simul cum alia re corporali, nempe quantitate extensa, sed etiam existit indivisibiliter, quod proprium est spirituum. Ergo multo facilius poterit corpori dare modum imperfectum et partialem existendi spiritaliter (quem semispiritalem appellare possumus) quo retenta extensione respectu spatii, accipiat aptitudinem subeundi aliud corpus. Itaque nulla est hac in re difficultas respectu divinæ potentiæ. Tolletur itaque a corporibus beatorum modus ille existendi imperfectus corporibus naturalis, ratione cujus non possunt alia penetrare: et dabitur modus existendi supernaturalis, permanente totius corporis in reliquis omnibus dispositione salva. Hunc modum existendi semispiritaliter (ut ita dicam) plane videtur intelligere S. Epiphanius per *tenuitatem spiritalem:* sicut et alterum existendi plane corporaliter, per *crassitudinem.* Per hunc

Modus existendi semispiritalis, et semicorporalis.

taque modum existendi fiet, ut corpus beati possit omnibus aliis corporibus dominari, eaque instar spiritus pervadere. Alia tamen corpora beati corpus penetrare non poterunt, sed solum se passive habebunt ut penetrentur, ita ut activa penetratio solum sit a beatis. Credibile quoque est, corpora beatorum se mutuo nunquam penetrare, ut passim Doctores notarunt: tum quia non decet, tum quia nulla unquam poterit occurrere necessitas. Convenit ut singula propriam sedem, non alienam in illo regno occupent, et cæstem civitatem sua specie exornent.

88. An hic modus existendi insit firmiter.

Petes, utrum hic modus existendi firmier insit corporibus beatorum; an solum etur in ipso actu penetrandi, quando eo pus est, et statim redeat modus existendi aturalis? Respondeo, utrumque probabiliter ici posse. Quod enim non insit firmiter, x eo videtur probari, quod beati non viantur uti penetratione dum quiescunt, sed olum quando ad motum celerrimum est nessarium: ad hoc autem sufficit ut Deus lis assistat, et hunc modum existendi instar assionis fluentis tribuat, quo cessante, per aturalem resultantiam prior redibit.

Alterum tamen videtur verius; quia perctius est, aliquod donum supernaturale ha-

bere firmiter, quam solum per modum transeuntis. Non tamen idcirco beati semper debent cum aliis corporibus penetrative existere: quia cum sint extensi et quanti, et per se existant, sunt idonei proprium locum occupare: sicuti patet in speciebus Eucharistiæ, quæ quia extensæ sunt, et per se existunt, proprium spatium occupant, et alia omnia corpora ab eo excludunt. Nihilominus tamen per se aptæ sunt ut simul cum corpore aliquo in eodem spatio existant.

89. Hæc sententia visa mihi semper est valde probabilis, et rationi consona, eamque docui publice ante annos vigintiquinque. Satisfacit enim aliquo modo imaginationi, quæ nullo modo concipere potest, quomodo unum corpus possit penetrare et subire aliud, nisi in altero vel utroque fiat aliqua mutatio, et fiat quodammodo spirituale, ne in occursu mutuo sit collisio. Deinde, quia pertinet ad dignitatem illius status, ut corpus quantum fieri potest absque violatione formæ et temperamenti, elevetur ad statum spirituum, ut sit quam maxime accommodatum animo glorioso. Tertio, quia ex aliis mysteriis fidei satis colligitur id Deo esse perfacile: est enim hic modus existendi medius, inter mere spiritalem et mere corporalem, ut ostensum est.

Si tamen aliquis in hac sententia non acquiescat, proponam aliam quæ talis est, hanc penetrationem non fieri per ablationem alicujus modi vel imperfectionis positivæ corpori inhærentis, aut collationem modi spiritaliter existendi; sed per solum concursum Dei supernaturalem ad hunc effectum assistentis. Quod ut intelligatur, notandum est, res corporales quæ sunt in mundo, duplicis esse generis. *Corporales* dico, non corporeas; ut non solum omnia corpore constantia, sed etiam omnes formas et accidentia per corpus extensa comprehendam; hæc enim omnia corporalia dicuntur. Corporalia itaque duplicis sunt generis: quædam natura sua sunt ordinata ad perficiendum aliud; alia vero non sunt ordinata ad perfectionem alterius, sed per se consistunt. Quæ ad perfectionem alterius sunt instituta, ea omnia postulant esse simul, et se mutuo in eodem composito penetrare. Nec refert quod singula suam propriam et intrinsecam extensionem habeant (cujus signum est, quod in sua extensione, ceteris omnibus annihilatis, divinitus possint conservari, ut ex mysterio sanctissimæ Eucharistiæ colligitur), hæc enim per se non impedit penetrationem, sed potius eam postulat, non cum re qualibet, sed cum

90. Alia ratio explicandi hanc penetrationem.

Res corporales duplicis generis.

Singulæ formæ corporales suam propriam habent extensionem in longum, latum, et profundum.

ea ad cujus perfectionem ordinatur. Itaque cum materia, forma, et omnia accidentia ordinentur ad constituendum unum compositum, postulant esse in eodem spatio, et se mutuo penetrare. Imo forma et accidentia non possunt naturaliter foris venire, et sic inseri, sed postulant in eodem subjecto et spatio etiam nasci.

Quæ vero non ordinantur ad aliud, sed perfecta sunt, ea postulant natura sua esse extra alia in proprio spatio, ut sunt omnia corpora respectu aliorum corporum. Sicut enim omnis forma postulat esse in proprio subjecto, et ita illud implet, ut naturaliter omnem aliam ejusdem specici excludat: ita omne corpus postulat proprium spatium, quod ita implet, ut aliud corpus secum in eodem spatio non admittat. Sicut ergo duæ formæ ejusdem specici comparantur ad idem subjectum simul occupandum, ita duo corpora ad idem spatium simul occupandum.

Ex quibus patet, hanc repugnantiam, quod una res excludat aliam ab eodem spatio, non provenire præcise ex ratione quantitatis; sed ex eo, quod cum sit quanta, non ordinetur ad alterius perfectionem, sed per se subsistat. Hinc enim fit, ut naturaliter ei debitum sit proprium spatium in

universo, quod ita implet, ut aliud per se subsistens non admittat. Sicut enim ea quæ ordinantur ad perfectionem unius, naturaliter postulant esse in eodem spatio, etiamsi singula suam extensionem habeant: ita quæ non ordinantur ad perfectionem unius sed diversorum, vel quæ ita sunt perfecta ut per se existant, postulant natura sua esse extra se mutuo in spatiis diversis. Res enim per se consistentes nolunt confundi, et aliis misceri, sed singulæ suam sedem in mundo obtinere. Rursus, sicut omne accidens, et omnis forma corporalis immediate postulat esse in subjecto, vel materia; ita subjectum vel potius materia, quia primo per se existit, estque imum rerum corporalium fundamentum, postulat immediate esse in spatio, ubi tota creatura corporalis inferne terminatur, veluti termino extrinseco.

91. Non esse Deo impossibilem.

His positis, facile intelligi potest, hanc penetrationem non esse Deo impossibilem factu. Excludere enim aliud corpus, non est de essentia quantitatis aut materiæ, nec etiam est effectus formalis proprie; sed est negatio naturaliter comitans materiam, eique naturaliter debita, ne rerum fiat confusio. Atqui id quod non est de essentia rei, sed solum naturaliter debitum, facile a Deo tolli

potest salva essentia, sive illud sit positivum, sive negativum. Positivum tollitur subtrahendo influxum; ut si velit annihilare accidentia, conservata rei substantia. Negativum vero tollitur ponendo rem oppositam. Confirmatur, longe magis debita est accidenti unio cum subjecto, quam corpori hæc negatio, seu exclusio alterius corporis a spatio; et tamen Deus potest illam unionem tollere salvo accidente, ut patet ex mysterio Eucharistiæ. Ergo facilius poterit tollere illam negationem, ponendo duo corpora simul. Rursus, Deus potest ponere duas animas in eodem corpore, item duo accidentia etiam contraria in eodem subjecto: et constat, in Christo de facto fuisse summum gaudium cum summo mœrore, quæ duo nullo modo naturaliter simul esse possunt. Nihil enim horum implicat contradictionem: imo nihil per se requirit aliquam actionem supernaturalem in substantia. Hæc tamen multo magis videntur repugnare conditioni naturali rerum, quam duo corpora esse in eodem spatio.

Nec obstat quod hæc exclusio naturaliter sit debita corpori quanto, et hoc debitum ita fundetur in essentia, ut nulla ratione tolli possit: quia etsi debitum seu ordo ad aliquid

tolli nequeat, tamen id quod debitum est, et quod ille ordo respicit, facile tolli potest. Infinita enim sunt accidentia, quæ substantiis debita sunt naturaliter; et hoc debitum ita est intrinsecum substantiis, ut nullo modo tolli queat: tamen accidentia illa divina virtute tolli possunt. Idem est de materia respectu formarum. Solum hinc sequitur, quod res illa, cui sic aliquid debitum est, non habebit modum suum naturalem existendi, si eo quod debitum erat, carcat: sed Deus potest dare modum existendi alium et supernaturalem.

92. Quid facit Deus circa corpus ut penetret aliud?

Petes, quid facit Deus circa corpora quando se penetrant? Nullus enim apparet terminus productus præter esse simul in eodem spatio; quod nihil est aliud quam denominatio extrinseca a mutua præsentia, ad quod sufficit motus localis.

Responderi potest primo, non esse opus ut Deus novam aliquam actionem habeat circa illa corpora, quia non immutat illa, nec quidquam illis positivi detrahit vel addit ut possint esse simul, sed solum continuat suum influxum conservativum, qui secundum naturæ legem non erat debitus, nisi in proprio spatio. Sicut enim accidenti et formæ cuilibet corporali non est debita conservatio,

nisi in proprio subjecto, vel materia; ita materiæ et corpori materia constanti non est debita conservatio, nisi in proprio spatio: quia sicut formæ et accidentia natura sua ordinata sunt ad implendam capacitatem sui susceptivi, et ad illud perficiendum; ita corpora natura sua ordinata sunt ad implendam capacitatem spatii quod intra mundum Deus voluit comprehendi. Unde extra mundum, et extra proprium spatium non est illis debitus concursus conservativus, sicut nec formæ extra suum subjectum. Et hæc videtur esse caussa, cur tantopere natura fugiat mutuam penetrationem, ut nulla vi creata fieri possit. Quo posito, hoc ipso quo Deus volet res corporeas etiam extra proprium spatium sub se mutuo conservare, cessabit omnis repugnantia actualis, et sola vi nativa movendi poterunt se mutuo subire, et esse in eodem spatio. Similiter duo accidentia contraria non possunt naturaliter esse in eodem subjecto, quia illis ibi non est debita conservatio: si tamen Deus velit ibi conservare influxum conservativum utriusque, fiet pax, et in eodem subjecto sicut amici in eodem cubili recumbent. Auctore enim naturæ manum admovente, omnis creatura obedit, omnemque indolis nativæ duritiem et ferociam de-

ponit. Nec mirum: cum ipse intra illam lateat, et omnipotenti dextera sua omnis entitatis creatæ radices contineat; ipsaque rei entitas nihil sit aliud, quam ejus operatio assidua et productio. Sicut ergo suas operationes potest ponere in eodem spatio, ita etiam eorum terminos intrinsecos.

93. Continuatio actionis conservativæ non sufficit ad penetrationem.

Verum hæc responsio non satisfacit: quia etiamsi actio conservativa continuata sit sufficiens ad conservanda corpora, dum simul sunt in eodem spatio; non tamen est sufficiens ad ea simul ponenda. Aliud enim est rem conservare, aliud alteri conjungere. Hæc ergo conjunctio cum sit effectus valde supernaturalis, quem tota vis creata non potest efficere, postulat propriam actionem qua producatur. Nec refert quod talis conjunctio non sit aliquid positivum distinctum a rebus conjunctis, et sibi mutuo præsentibus: quia cum natura rerum a tali præsentia et conjunctione abhorreat, eique prorsus repugnet, opus est vi et actione supernaturali, distincta ab actione conservativa: sicut elementum terræ esse conjunctum cælo lunæ, nihil est nisi denominatio extrinseca, tamen opus esset maxima vi ad hoc præstandum, eo quod natura terræ repugnet. Unde etiamsi Deus statuerit, illa corpora, ubicumque fuerint,

etiam extra cælum ubi conservatio non est debita, conservare: non ideo tamen vis creata poterit illa simul ponere. Itaque voluntas continuandi influxum conservativum non sufficit, ut simul esse possint per potentiam creatam: sed requiritur ulterius ut Deus speciali vi et actione illam conjunctionem efficiat.

Verum ad hoc facile responderi potest, illam conjunctionem et intimam præsentiam duorum corporum in eodem spatio non esse quid supernaturale in substantia; sed solum esse modum quemdam se habendi naturali statui corporum repugnantem: naturalis enim corporum conditio postulat ut sint in spatiis distinctis: unde esse in eodem spatio repugnat illorum naturali conditioni. Quare ad illa in eodem spatio ponenda non requiritur aliquis influxus in substantia supernaturalis, sed sufficit ut Deus præbeat caussæ creatæ concursum indebitum, quo fiat ut misceantur influxus conservativi, ita ut simul in eodem spatio existant. Hoc ipso enim quo influxus conservativi illorum corporum simul ponentur, etiam ipsa corpora, quæ sunt illorum termini, simul in eodem spatio erunt. Itaque hic effectus erit supernaturalis non in substantia, sed in modo: idque dupliciter.

Primo, quia conservatio illorum corporum in tali statu est supra naturæ leges, ac proinde indebita, quamvis non fiat per fortiorem influxum, quam conservatio in locis propriis. Secundo, quia vis creata non potest illa simul ponere, nisi habeat concursum supernaturalem jam explicatum; quamvis fortasse hic concursus non sit fortior quam is, qui datur ad movendum tale corpus ex uno loco in alium. Pari modo, ut calor et frigus ponentur simul in eodem subjecto in gradibus intensis, non requiritur aliquis influxus in substantia supernaturalis, sed sufficit ut Deus intendat conservare qualitatem præexistentem in subjecto, non subtrahendo suum influxum conservativum, sed eundem continuando; et velit insuper præbere concursum igni ad producendum in eodem subjecto calorem: qui concursus est supernaturalis non in substantia, sed in modo: quia est supra legem ordinariam et indebitus; non tamen est fortior quam concursus naturalis. Simili ratione caussa naturalis potest producere qualitates extra subjectum, ut plurimi Doctores docent, cum species Eucharistiæ ab igne calefiunt, vel ab aëre refrigerantur. Hoc modo facile hæc sententia defendi potest, quam scio multis viris doctissimis placuisse.

Tertia sententia est, hanc vim penetrandi non esse quid physicum in ipsis corporibus cum concursu Dei extraordinario; sed esse ipsam Dei omnipotentiam assistentem, quæ singularissimo influxu operetur hunc effectum.

Itaque volentibus beatis penetrare alia corpora (quod fiet cum celerrimo motu e cælo ad terras descendent) Deus sua virtute assistet illis, et faciet ut instar spiritus vel radii solaris illa pervadant, absque ulla illorum commotione, vel proprii corporis læsione.

94. Vis penetrandi in beatis non ponit aliquid physicum intrinsecum, sed morale.

Ex quibus patet, hanc vim penetrandi juxta hanc sententiam in ipsis beatis nihil ponere, nisi potentiam quamdam moralem, quæ in eo consistit, quod Deus statuerit ipsis volentibus sua omnipotentia assistere ad hunc effectum caussandum. Itaque dicuntur habere dotem subtilitatis, quia habent potentiam moralem, qua non minus facile consequuntur effectum et finem hujus dotis, quam si qualitate intrinseca essent prædíti. Etsi enim non habeant vim physicam inhærentem, habent tamen vim assistentem longe præstantiorem, cujus usus non minus est in eorum potestate, quam si inhæreret. Simili modo sacramenta novæ legis dicuntur habere vim sanctificandi, et caussandi gratiam, quia

Deus assistit illis eo ipso quo a ministro debito modo applicantur. Hæc sententia etiam est probabilis, sed difficilius quam altera concipitur. Volui utramque proponere, quia parum invenio apud Doctores quo res ista explicetur. Suarez tamen, qui ubique exactus et perspicax, hanc secundam attigit: vult tamen beatos concurrere per modum instrumenti physici; quo modo etiam ipsa sacramenta sanctificare existimat, quod propter auctoritatem eorum qui eam tenent, est probabile.

CAPUT VIII.

De functionibus sensuum in beatis, et de eorum oblectamentis.

95. Sensus externi habebunt suas oblectationes.

Non est dubitandum, quin sensus quoque externi suas functiones, et congruas delectationes post resurrectionem habituri sint. Certum enim est, beatorum corpora non fore sensibus destituta, sed perfectissime instructa, cum perfectissimis organis et spiritibus ad usum eorum opportunis; ac proinde habitura sensuum usum, eumque perfectissimum. Et sane frustra resumeretur corpus, si non foret ibi sensuum usus et oblectatio; cum corpus humanum non sit necessarium aut utile ani-

mæ, nisi propter sensuum usum. Neque etiam defutura sunt objecta quæ percipiantur et oblectent sensus. Confirmatur primo, quia singuli sensus capaces sunt summæ cujusdam perfectionis sui ordinis, quæ singulorum est beatitudo, et vita beata, quam facile et sine incommodo vel indecoro possunt in patria habere: cur ergo reipsa non habeant? Confirmatur secundo, quia anima non solum est rationalis, sed etiam sensitiva; et in utraque parte capax est oblectationum, et vitæ cujusdam beatæ: ergo non solum in parte rationali beari debet (quod fiet per visionem et fruitionem Dei), sed etiam in parte sentiente, quod fiet perceptione præstantissimorum objectorum sensibilium, singulis sensibus accommodatorum. Confirmatur tertio, sancti in sensibus habuerunt multas afflictiones et mortificationes propter Christum; maxima enim pars tormentorum quæ sustinuerunt martyres, fuit in sensibus externis; et maxima pars austeritatis vitæ religiosorum, in sensuum mortificatione. Ergo par est, ut in iisdem recipiant quoque consolationes et præmia singulis accommodata, ut sicut superiori parti socii fuerunt affictionis, sic etiam sint socii consolationis. Quarto confirmatur a contrario. Damnati enim in om-

nibus sensibus recipient maxima tormenta: ergo beati in iisdem maxima solatia. Non enim Deus severior in puniendo, quam benignior in remunerando.

96. Beatitudo visus.

Nunc singulorum sensuum oblectamenta consideremus. Ac primum visus habiturus est suam beatitudinem in aspectu corporum beatorum, maxime Christi Domini, et beatissimæ Virginis. Horum enim pulchritudo maxima est, quæ sub illum sensum cadere possit: et ipse actus aspiciendi erit clarissimus et perfectissimus. Non enim splendor corporum turbabit spiritus oculorum, sicut splendor solis in hac vita; sed suavissime corroborabit. Si in florum et gemmarum aspectu magna voluptas est, quanta erit in aspectu innumerabilium beatorum, quorum singuli instar solis toti fulgebunt; præsertim cum singuli omnibus parentibus et filiis sint nobis futuri cariores? Quanto enim quis nobis est carior, tanto ejus pulchritudine plus delectamur.

His accedet aspectus aliarum rerum pulcherrimarum, quæ ibi erunt. Si enim in hoc exilio et lacrymarum valle tanta est multitudo et pulchritudo rerum, et colorum, et formarum ad oblectandos oculos: quanta erit in patria? Quantum enim cælum terra,

et status illius vitæ, statu hujus vitæ est præstantior; tanto ibi omnia decet esse præstantiora et pulchriora.

Putant aliqui, etiam Angelos ibi habituros corpora aërea lucidissima, ut se hominibus accommodent, et eorum oculos sua specie oblectent. Sed quamvis verisimile sit, Angelos in hujusmodi specie comparituros in judicio ad majorem judicis majestatem, quæ etiam ab impiis est conspicienda: tamen in patria non est opus tali specie, cum beati eorum essentiam clare videant. Talis enim species externa solum exhibetur, ut ii qui eorum essentiam ut in se est cognoscere nequeunt, saltem ex tali forma eorum excellentiam utcumque apprehendant. Valde tamen probabile est, dæmones in inferno formas terribiles assumpturos ad majorem damnatorum pœnam, qui nisi sub forma corporea eos cognoscere non poterunt.

97. Dices, beati erunt cum Christo supra cælum empyreum, ita ut pedibus insistant superficiei ipsius convexæ, totoque corpore sint extra mundum. Ergo non poterunt se mutuo videre. Non enim poterunt diffundi species visibiles per vacuum. Eodem modo probari potest, ibi non fore cantus, voces, sonos; quia ista aërem vel simile corpus postulant,

quod ibi non erit: unde nec etiam auditus ibi esse poterit. Antecedens probatur ex S. Thoma 3. p. q. 57. a. 4. ubi id docet de Christo Domino, et probat ex Apostolo ad Ephes. 4, 10. *Qui descendit, ipse est qui et ascendit super omnes cælos, ut adimpleret omnia.* Sequitur Cajetanus, et alii passim Thomistæ. Quod si ibi est Christus, etiam sancti ibi esse debent, quia sancti debent esse cum Christo. Et ratio D. Thomæ est communis. Quanto enim aliqua corpora perfectius participant bonitate divina, tanto sunt superiore locati ordine: corpora autem beatorum propter gloriam magis participant bonitate divina, quam ipsum cælum empyreum: ergo debent esse supra cælum empyreum.

Parum credibile, beatos habitare extra mundum.

Respondeo, antecedens videri parum credibile, primo, quia sic beatorum locus et regnum, ac sedes Dei non esset in cælo, sed extra cælum in vacuo immenso, ubi nihil est, quod non est consentaneum modo loquendi Scripturæ, quæ passim thronum ac sedem Dei, et regnum ejus (quod est sanctorum Angelorum et hominum societas) statuit in cælo, non extra cælum. Psal. 10, 5. *Dominus in cælo sedes ejus.* Psalmo 102, 7. *Dominus in cælo paravit sedem suam, et re-*

gnum ejus omnibus dominabitur. Psalmo 2, 4. *Qui habitat in cælis, irridebit eos.* Psalmo 88, 3. *Misericordia ædificabitur in cælis.* Denique aliis plurimis locis Deus et Angeli dicuntur esse in cælo: ergo non extra cælum.

Dices, Deus et sedes Dei dicitur esse in cælo, non tamquam in continente, sed tamquam in contento: ac proinde non oportet ut sit intra cælum, sed potius convenit ut sit extra. Respondeo, non est illa mens Scripturæ: non enim ideo dicitur esse in cælo, quia continet cælum, ne in nihilum evanescat; quia sic etiam est in terra, et in inferno. Deinde etsi Deus contineat cælum, sedes tamen Dei proprie non continet, sed potius continetur; quia sedes Dei nihil aliud est quam multitudo sanctorum, qui etiam dicuntur regnum ejus. Itaque Deum esse in cælo, juxta Scripturæ phrasim nihil est aliud, quam illic se præsentem exhibere, et gloriam suam ostendere: alibi enim ita adest, ut non possit videri, ac proinde videtur procul abesse. In cælo clare se præsentem ostendit, unde peculiari modo dicitur ibi esse.

Deinde Scriptura describit cælum tamquam civitatem ornatissimam plenam lucis et amœnitatis, ut patet Apocal. 21. et 22. Supra cælum nihil lucis, nihil amœnitatis,

nulla rerum varietas, nihil boni, nihil pulchri; sed omnis boni et pulchri absentia. Unde longe melius esset habitare in terris, ubi montes et valles, fontes et flumina, silvæ et prata, horti et flores, et multiplex rerum pulchritudo sensus omnes oblectans, quam in horrido et vasto illo spatio, ubi nihil est quod oblectare queat. Neque satis est quod cælum pedibus tangant, eique insistant: quia hoc non est proprie esse in cælo, sed super cælum; sicut qui pedibus insistit superficiei terræ, non proprie dicitur esse in terra, sed super terram. Deinde tota cæli pulchritudo esset in pavimento. Tertio, præterea cælum dicitur domicilium beatorum, et templum Dei in quo sancti ei serviunt die ac nocte, Apoc. 7, 15. Sunt ergo intra cælum, non supra. Confirmatur, quia dicere illos esse supra cælum, perinde est ac si dicas principem cum tota curia habitare non intra palatium, sed extra, super tectum palatii, et Deum coli non intra templum suum, sed super tectum templi: quod absurde diceretur. Quarto, his accedit, quod spatium illud inane non sit ullo modo accommodatum habitationi beatorum, cum natura rerum maxime a vacuo abhorreat. Si enim intra mundum ita abhorret a vacuo, ut nulla vi creata possit vel

ex modica parte in vacuo constitui: quo modo non horrebit tota esse in vacuo, idque extra mundum? Confirmatur, quia extra mundum nulli rei corporeæ debita est conservatio: sicut extra hominem nulli parti hominis (qui est parvus mundus) debita est conservatio; sed si abscissa fuerit, naturaliter debet perire. Omnis autem res corporea est pars et veluti membrum hujus magni mundi, qui idcirco etiam *τὸ πᾶν* et universum dicitur. Unde si extra mundum fuerit, non debetur ei conservatio. Quod etiam aperte insinuat D. Thomas loco citato, cum ait, *nullum corpus in naturalibus constitutum ibi esse posse.* Quod si natura rerum abhorret avelli a mundo cujus est pars, et collocari extra mundum, credibile est, Deum non posuisse ibi beatitudinis sedem.

Quinto, si omnes beati erunt extra mundum, vel alii aliis loco erunt superiores, vel non erunt. Si aliqui habebunt sedem sublimiorem, ut Christus Dominus, beatissima Virgo, et sanctorum illustrissimi; non contingent pedibus convexum cæli, sed erunt sublevati et suspensi in spatio illo vacuo, alii plus, alii minus, et soli infimi in cæli convexo consistent. Si nemo habebit sedem sublimiorem, sed omnes in eadem superficie

consistent; ergo concidit illa ratio de corporum locatione, nimirum quodlibet quo magis participat bonitate divina, eo debere esse sublimius locali ordinatione. Denique hæc sententia abhorret a modo concipiendi omnium fidelium: omnes enim concipiunt regnum Dei, et gloriam sanctorum in cælo, non extra in vacuo. Nec parum offenderet pias aures, qui contrarium expressis verbis asseret.

98. Respondetur ad locum Apostoli ad Eph. 4.

Neque urget locus ille Apostoli ad Ephesios 4. Quia non eo rigore explicandus, sed eo modo ut consentiat cum aliis locis, ubi sancti, et regnum, et sedes Dei dicuntur esse in cælo; et cælum esse domus, habitaculum, templum Dei, etc. Itaque dici potest Christum *ascendisse super omnes cælos*, quia excessit omnes cælos nobis notos, ne quis putet eum in solo vel in stellis sedem collocasse: vel quia absolute omnes cælos excessit etiam supremum, non quoad extimam partem qua omnia continentur, sed quoad partem inferiorem, quæ se habet instar soli ubi sancti insistent, qui modus loquendi secundo dicitur. Sicut si in aliquo ædificio disposita sint ordine sex cœnacula, aliud super aliud, qui ascendit in sextum, et intra illud existit, vere et proprie dicitur ascendisse et

consistere supra omnia cœnacula, etiamsi non consistat super tectum sexti. Simili modo aquæ dicuntur esse *super cælos*, non quod sint super totum aliquod cælum, sed quia sunt supra inferiorem aëris regionem, quæ etiam cælum dicitur. In eumdem modum intellige illud Psal. 67, 34. *Qui ascendit super cælum cæli ad Orientem*, id est, super summum cælum.

Nec obstat vox ὑπεράνω, quæ videtur significare *longe supra*, ut Beza et quidam volunt, quia Scriptura usurpat pro ὑπὲρ, id est *super*, unde et aquæ dicuntur esse ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν, *super cælum*. Danielis 3, 60. Simili modo usurpatur a profanis: unde etiam noster interpres vertit *super*, non *supra*. Quidam objiciunt Chrysostomum; sed ejus testimonium favet nostræ expositioni. Verba ejus in illum locum ad Ephesios sunt hæc:

Serm. 11. *Descendit ad inferiores partes terræ, post quas non sunt aliæ: et ascendit super omnes cælos, ultra quos non sunt alia.* Christus enim non descendit in ipsum terræ centrum sed in limbum patrum, et forte in purgatorium; infra quæ usque ad centrum est ingens intervallum. Sed quia infra totum inferorum spatium (ad quorum aliquam partem Dominus descendit) nihil est; ideo Chrysostomus

icit, post illum locum nihil esse aliud. Si-
ili modo ascendit supra cælum empyreum,
empe secundum partem ejus, ultra quod
elum nihil est. Ex his patet, negandum
ntecedens in argumento supra proposito.

Notandum tamen, etiamsi spatium illud
xtra mundum non sit accommodatum habi-
tioni sanctorum, nec ipsi unquam eo sint
uri, posse tamen divina potentia ibi esse,
habere sensuum operationes. Potest enim
eus efficere, ut vel oculus sine specie vi-
eat; vel ut species immediate ab objecto
mprimatur. Hæc de beatitudine visus.

99. Sensus audiendi.

Sensus audiendi beatitudinem suam ob-
nebit in perceptione suavissimi cantus, quo
eati omnes Deum laudabunt, juxta illud
sal. 149, 5. *Exsultabunt sancti in gloria,*
etabuntur in cubilibus suis, exaltationes Dei
gutture eorum. Exaltationes Dei vocat
udes quibus Deum extollent, omnem ejus
xcellentiam, omniaque opera magnifica com-
emorando, sicut fieri solet in hymnis et
udatoriis canticis. Has ait fore in *gutture*
rum, non ergo tantum in animo; nec solum
gitatione Deum laudabunt, sed etiam voce.
ore enim cantum vocalem, dubitandum non
t. Ratio est, quia cum homo corpore et
imo constet, ut oportet ut non solum ani-

mo, sed etiam corpore Deo serviat. Servitus autem Dei consistit in laude et gratiarum actione, præsertim in patria, ubi omnia opera pœnitentiæ et misericordiæ cessabunt, et omnes soli Deo intenti erunt. Atqui nullum est opus externum, quo Deus magis honoretur, aut quod majorem honestioremque voluptatem contineat, quam canticum laudis et gratiarum actionis. Unde sæpe in Psalmis et Apocal. Ioannis mentio fit cantici novi, quod sancti in cælo Domino cantabunt. Et hoc est sacrificium laudis, quod illi in æternum offerent. Accedit, quod ex magno amore et gaudio homo naturaliter incitetur ad cantandum, ut experientia constat. Interna enim suavitas mentis dum ex parte superiore redundat in inferiorem, etiam per corporis instrumenta se prodit foris. Quare cum sancti toti sint amore divino accensi, et gaudio plenissimi, summe ab intrinseco ad divinas laudes cantu celebrandas incitantur. Unde S. Gregorius libro 8. Moralium cap. 39*. explicans versiculum illum cap. 8. Job, *donec impleatur os tuum,* etc. *Bene,* inquit, *os risu impleri dicitur, et labia jubilo; quia in illa æterna patria cum justorum mens in exsultationem rapitur, lingua in cantum laudis elevatur.* De eadem re S. Augustinus cap. 25.

* Nunc c. 52. n. 88.

Meditationum* sic scribit: *Omne opus eorum aus Dei sine fine, sine defectione, sine labore. Felix ego et vere in perpetuum felix, si post esolutionem hujus corpusculi audire meruero lla cantica cælestis melodiæ, quæ cantantur d laudem regis æterni, ab illis supernæ pariæ civibus, beatorumque spirituum agminius. Fortunatus ego nimiumque beatus, si et go ipse meruero cantare ea, et assistere regi neo, Deo meo, duci meo, et cernere eum in toria sua.*

* In app. op. S. Aug.

Quisque ibi canit laudes divinas modo ibi accommodato; Angeli voce spiritali, omines etiam corporali. Quanta vero sit itura voluptas cælestis illius musicæ, ex erreni cantus dulcedine conjectari potest, uæ interdum tanta est (ut cum excellentisma vox jungitur citharæ, vel alteri congruo nstrumento) ut animum quasi a corpore abucat, et natura mortalis vix ferre queat, b nimiam cordis dilatationem.

100. Quo modo possit sonus esse in cælo.

Petes, quomodo poterit ibi esse cantus, um ibi non sit aër, qui ad vocem et sonum st necessarius? Si enim beati ponantur esse xtra cælum, ibi nihil est quod sonum expiat. Si vero in cælo, hic nullum est corus spirabile, cum cæli, juxta philosophos, nt sphæræ solidæ instar marmoris vel æris.

Unde Job 37, 18. *cæli solidissimi quasi ære fusi sunt.*

Responsio quorumdam. Respondent quidam, beatos habituros pulmonem, stomachum, hypochondria aëre plena, quem hinc secum in cælum deferent. Hunc, cum volent loqui aut canere, sursum attrahent, et allident palato ac dentibus, sicque vocem formabunt: ita tamen ut nullam hujus aëris particulam foras emittant, sed per corporis poros, vel penetrationem dimensionum ad priores cavitates redire faciant, idque assiduo quodam circulo, et in orbem conRefutatur. versione. Verum hæc sententia duo supponit quæ ego falsa existimo. Alterum, beatorum sedem fore extra mundum, quod jam refutatum est. Alterum, in cælo empyreo non fore aliquod corpus spirabile, sed ipsum esse plane solidum instar adamantis. Sed hoc quoque est parum credibile: sic enim non esset ullo modo accommodatum habitationi hominum. Quis enim habitet in solido marmore? Nec haberet illas amœnitates et commoditates, quas communis fidelium sensus, et sanctorum Patrum descriptio, et sacra Scriptura ei tribuit. Et quamvis per dotem subtilitatis possint in solido corpore existere, hoc tamen est omnino supra naturam, et concessum potius ob motum, ne ab aliquo occurrente pos-

int impediri aut retardari, quam ad com-
noorationem.

Itaque longe verius existimo, fore ibi ali- In cœlo erit corpus aliquod spirabile instar aëris, et auram quod corpus spirabile, et aura quædam cælestis.
uamdam cælestem, in qua sint commora-
uri, quam possint attrahere et exspirare si
elint, alioquin locus ille non esset aptus
abitationi. Credibile enim est, cælum em-
yreum constare tribus partibus, quarum in-
ma sit solida, et præbeat beatis veluti solum
ui insistant, sicut terræ superficies mortali-
us. Unde cælum in Scripturis vocatur *terra*
iventium: quia ibi degent tamquam super Psal. 26. et 36. etc.
uam terram, suo statui accommodatam. Me-
ia vero sit spirabilis circumquaque diffusa
er amplissima spatia, sicut aër circa terram.
uprema rursum sit solida, includens et coër-
ens intra se auram illam spirabilem, totum-
ue modum inferiorem; sicut cælum lunæ
otum undique coërcet aërem. Quæ sententia
st consentanea Scripturis et sanctis Patribus,
ui passim loquuntur de cælo, tamquam de
ivitate quadam amœnissima et commodissima
d vitam et habitationem, ut supra ostensum
st. Quanta vero sit distantia inter partem
nfimam et supremam, nobis prorsus ignotum
st: credibile tamen est, fore longe majorem,
uam sit intervallum inter superficiem terræ

et cælum lunæ, quod astronomi statuunt esse plusquam centum et sedecim millium milliarium: maxime cum spissitudini sphæræ octavæ tribuant centum octoginta milliones milliarium.

101. Sensus odorandi. Sensus odorandi suam habebit felicitatem in suavitate odoris, quem corpora beatorum, et fortassis etiam locus ipse diffundet. Si enim in inferno futurus est odor teterrimus, et ipsa corpora damnatorum fœtidissima: cur non credamus in cælo fore odorem suavissimum, juxta illud: *Sancti tui, Domine, florebunt sicut lilium, et sicut odor balsami erunt ante te?*

Neque ad hoc opus est ut corpora illa assidue vapores de se emittant: potest enim odor sine hujusmodi evaporatione diffundi. Non enim credibile est, odorem illum, qui in vestigiis animantium relinquitur, et post aliquot horas a canibus deprehenditur, in vaporibus consistere; quia vapores statim dissipantur: et si res odoratæ semper vapores emitterent, statim consumerentur. Denique verisimile est, hunc odorem fore alterius rationis, quam sint nostri.

102. Gustus et tactus. Postremo etiam sensus gustandi et tangendi suam felicitatem obtinebunt, etsi quidam dubitent. Sed non video cur dubitari

debeat. Si enim damnati acerrime in his sensibus punientur, ut luant illicitas voluptates, quas per hosce sensus in hac vita perceperunt, ut patet in epulone illo qui cruciabatur in lingua: cur sancti qui multa acerba in his pro Christo pertulerunt, non recipiant in illis consolationem et voluptatem? Lucæ 16.

Sensus gustandi suam habebit voluptatem, non in perceptione cibi et potus, sed humoris cujusdam suavissimi, qui linguam, palatum, et interiora imbuet. Hic proveniet partim ex optimo temperamento. Si enim homo boni temperamenti, et plane sanus, suaviter afficitur lingua et palato etiam jejunus: quanto suavius ibi afficietur, ubi temperamentum erit perfectissimum? Partim ex aliquo forte cælesti liquore divinitus infuso, quem credibile est etiam per stomachum ceteraque interiora diffundendum. Nam illæ partes postulant aliquem humorem externum, quo lubricæ et humidæ serventur.

Sensus tangendi suam voluptatem percipiet tum ex aura cælesti, et cælestis corporis attactu. Si enim hic magna voluptas percipitur ex aura suavi, et aquarum contactu, quanto magis ibi ex aura cælesti, et cælestium corporum contactu? Tum ex intimo sensu optimi temperamenti: homo enim

perfecte sanus ipsam corporis bonam constitutionem in se suaviter sentit. Unde Anselmus cap. 54. De similitudinibus. *Incunctanter, ut mea quidem fert opinio, æstimare licet, sanitatem vitæ futuræ ita vigere, et immutabilem ac inviolabilem fore, ut ineffabili quadam dulcedine suavitatis totum repleat hominem, et omne quod alicujus in se vicissitudinis, mutabilitatis ac læsionis suspicionem prætendere queat, procul arceat et repellat.* Hæc de singulis sensuum exteriorum functionibus et oblectationibus.

103. De omnium sensuum oblectatione.

De quibus omnibus ita scribit. S. Laurentius Justinianus lib. De disciplina monasticæ conversationis cap. 23. *Caro spiritualis effecta per omnes sensus suos multimodis exuberabit deliciis. Delectabitur oculus in amabili Redemptoris aspectu, cum videbit regem in decore suo gloria ornatum, et diademate redimitum, quo coronavit eum mater sua. Melodica cantica civium supernorum non mediocriter mulcebunt auditum. Fragrans quoque suavitas cœlestium odoramentorum mira liquefactione resperget odoratum. Indicibilis etiam dulcedo omnium delectabilium melliflua quadam et jucunda suavitate oris saginabit palatum. Ipse demum tactus sibi congruis abundabit deliciis, quas experti narrant.*

Fas enim non est, ut in illa cælesti gloria quidquam vacet a Dei laude: quin potius justum, ut cuncta corporis membra suum proprio modo efferant Conditorem, quatenus sicut ab ipso sumpsere principium, ita et in illum deducant suæ beatitudinis finem, ut sit Deus omnia in omnibus. Hæc ille.

S. Anselmus lib. De similitud. cap. 57. cum dixisset quod damnati in omnibus sensibus et membris habebunt maximos dolores, addit: *Eodem modo, sed contraria consideratione, in illa futura vita delectatio quædam ineffabilis bonos inebriabit, et inæstimabili dulcedine sui, totos eos inenarrabili abundantia satiabit. Quid dixi totos? Oculi, aures, nares, os, manus, guttur, cor, jecur, pulmo, ossa, medullæ, exta etiam ipsa, et cuncta singillatim membra eorum in communi, tam mirabili delectationis et dulcedinis sensu replebuntur, ut vere totus homo torrente voluptatis Dei potetur, et ab ubertate domus ejus inebrietur.* similia passim apud alios sanctos scriptores peperiuntur de sensuum oblectamentis.

104. Pars inferior animæ, nempe imaginatio et appetitus sensitivus.

His adde vim quoque imaginatricem, et appetitum sensitivum, quatenus imaginationi spondet, suam quoque beatitudinem habirum: idque dupliciter. Primo, secundum quatenus movetur ab objectis sibi com-

mensis et proportionatis. Sic imaginatricis bonum consistit in imaginatione præstantissimorum objectorum, quæ sensibus externis percipientur: appetitus vero sensitivi, in delectatione quæ ex tali imaginatione sequitur. Et sicut operatio imaginatricis sublimior est quam operatio sensuum exteriorum; ita quoque delectatio, quæ ex imaginatione sequitur, sublimior est quam ea quæ sequitur ex perceptione sensuum externorum. Secundo, quatenus hæ potentiæ moventur per quamdam sympathiam ab intellectu et voluntate. Sicut enim naturaliter nihil possumus intellectu percipere, nisi id ipsum per vim imaginatricem corporali specie in nobis depinxerimus; ita vicissim quod per intellectum pure et spiritaliter absque ulla phantasmatis ope perceptum est, potest imaginatrix modo corporali sibi accommodato in se formare, et per hujusmodi formam appetitum sensitivum commovere. Itaque cum beati resumptis corporibus videbunt essentiam divinam, ex vi hujus visionis imaginatrix applicabitur et determinabitur ad apprehendendum Deum modo sibi congruenti, nimirum tamquam infinitam lucem et dulcedinem animæ: et consequenter appetitus inferior maximam delectationem ex Deo sic apprehenso percipiet. Confirmatur,

i enim etiam in hac vita ex contemplatione ntellectus, et gaudio voluntatis interdum anta suavitas in vires inferiores redundat, ıt natura mortalis vix sit ferendo, juxta illud Psal. 72, 26. *Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum,* et Psal. 83, 3. *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum*: quantam ibi ex isione clara et fruitione Dei præsentis in ires inferiores refundendam par est existiıare? præsertim cum omnis contemplatio ujus vitæ ad claritatem visionis sit instar ucis nocturnæ ad claritatem meridianam. Hac ratione Deus non solum erit beatitudo eu summum bonum virium superiorum, sed tiam inferiorum, nimirum imaginatricis, et ppetitus sensitivi, *ut ipse sit omnia in omibus.* Ipsi gloria in sæcula. 1. Cor. 15, 28.

CAPUT IX.

Beatitudinem non posse amitti.

105. Sententia Origenis de vicissitudine perpetua felicitatis et miseriæ.

Origenes non solum sensit, beatitudinem nitti posse, sed etiam fore perpetuum quemım circulum trium statuum, nempe felicitis angelicæ, miseriæ humanæ, et miseriæ emonum: et quamlibet creaturam rationam variis sæculis ex uno in alium trans-

ferendam pro meritorum ratione. Omnes enim creaturas rationales, nempe Angelos, animas, et dæmones, esse unius naturæ, et solum differre voluntate et statu. Eas enim quæ in cælestibus perseverant in sanctitate, dici Angelos: quæ vero ex illis negligentius agunt et peccant, relegari quotidie ad corpora veluti carcerem, et vocari animas, græce ψυχὰς, quod charitas in illis refrixerit; ψῦχος enim frigus dicitur. Si graviora peccaverint, fieri dæmones et majoribus involvi pœnis. Rursus dæmones si probi esse velint, et se ad virtutem converterint, iterum ad dignitatem angelicam, et beatam vitam evehendos, sicut et animas. Et quia putabat infinitos fore mundos, non simul, sed successive; existimabat etiam horum statuum perpetuam fore vicissitudinem. Hanc sententiam tribuit Origeni S. Hieronymus (qui in scriptis Origenis erat versatissimus) epist. 59. ad Avitum*, eamque luculente explicat. Et S. Epiphanius epist. ad Joannem Jerosolymitanum, quæ proxime in Hieronymo sequitur, et S. Augustinus lib. De hæresibus, hæresi 43. et lib. 21. De civitate, cap. 17.

* Nunc ep. 124.

Non tamen hæc tradidit Origenes ut certa, sed tamquam verosimilia, judicium lectori permittens, ut Hieronymus refert.

Hinc aliis locis aliter sentire videtur, et multi conantur illum excusare; verum magis credendum Hieronymo et ceteris Patribus: nam Apologia, quæ nomine Pamphili exstat pro Origene, non est Pamphili Martyris, sed Eusebii Cæsariensis hominis Ariani, ut bene ostendit Hieronymus epist. 65.* et aliis locis.

* Nunc 84.

Verum hæc sententia multos involvit errores, non solum Scripturis divinis, sed etiam rationi naturali, et veræ philosophiæ contrarios, quos hujus loci non est refutare. Solum hic ostendendum, beatitudinem justorum pariter ac miseriam iniquorum post hanc vitam fore sempiternam, quo posito evanescunt omnes mundi, et circuli statuum, quos imaginatus est Origenes. Probatur ex Scripturis Psal. 83, 5. *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.* Et Psal. 144, 2. *Laudabo nomen tuum in sæculum, et in sæculum sæculi,* id est, in omnem æternitatem. Dixit hoc ex magna fiducia obtinendæ beatitudinis. Sapientiæ 5, 16. *Justi autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum,* itaque in perpetuum mercede sua fruentur. Isaiæ 35, 10. *Et redempti a Domino convertentur, et venient in Sion cum laude, et lætitia sempiterna super caput eorum: gaudium et lætitiam obtinebunt, et fugiet*

Beatitudinem justorum et damnationem iniquorum fore sempiternam.

dolor et gemitus. Caput animæ, intellectus seu mens; hæc enim suprema animæ portio. Hic erit fons gaudii et lætitiæ, nempe visio divinæ essentiæ. Et cap. 65, 17. *Ecce enim ego creo cælos novos, et terram novam, et non erunt in memoria priora, et non ascendent super cor: sed gaudebitis et exsultabitis usque in sempiternum in his quæ ego creo,* etc. Hæc de præmiis justorum.

106. De suppliciis vero impiorum idem Isaias cap. ult. v. 24. *Et egredientur* (justi) *et videbunt cadavera virorum qui prævaricati sunt in me: vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Danielis 12, 2. de utrisque ita loquitur Angelus: *Multi qui dormierunt in pulvere terræ evigilabunt, alii in vitam æternam, alii in opprobrium, ut videant semper.* Itaque eodem modo æterna erit vita et præmium justorum, sicut æternum erit opprobrium impiorum. *Ut videant semper,* id est, sentiant et sustineant opprobrium æternum.

Matthæi 3, 12. S. Joannes Baptista ita loquitur de Christo: *Cujus ventilabrum in manu sua, et permundabit aream suam, et congregabit triticum suum in horreum: paleas autem comburet igni inextinguibili.* Hic utrobique indicatur æternitas: nam et horreum Domini, in quod omne electum triticum con-

gregabitur, æternum est: et ignis, in quem palea conjicietur, cum nunquam sit extinguendus, æternus est.

Marci 9, 42. Dominus æternitatem pœnarum bis eadem sententia inculcat: *Si scandalizaverit te manus tua, abscinde eam: bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur.* Hanc sententiam ter ibidem Dominus repetit, ut eam altissime cordibus hominum infigat. Non satis ei erat dicere, *ire in gehennam;* sed explicationis et emphaseos caussa addere voluit, *in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum,* etc. ut talibus loquendi formulis æternitatem supplicii nobis inculcaret. Vocat *ignem inextinguibilem,* non quia extingui non potest (Deus enim potest illum extinguere) sed quia nunquam extinguetur, ut ipsemet Dominus explicat, cum ait: *Ubi vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur.*

Matthæi 25, 46. *Et ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam.*

S. Paulus 2. ad Corinth. 4, 17. *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Et

cap. 5, 1. *Aedificationem habemus a Deo domum non manufactam, æternam in cælis.* 1. ad Thessal. 4, 16. *Et sic semper cum Domino erimus.* 2. ad Thessal. 1, 9. *Qui pœnas dabunt in interitu æternas a facie Domini, et a gloria virtutis ejus, cum venerit glorificari in sanctis suis, et admirabilis fieri in omnibus qui crediderunt.*

S. Petrus epist. 1. cap. 1, 3. *Qui regeneravit nos in spem vivam, in hereditatem incorruptibilem, et incontaminatam, et immarcescibilem,* duobus verbis clare æternitatem præmiorum insinuat. Apocal. 14, 11. *Fumus tormentorum eorum ascendet in sæcula sæculorum, et requiem non habebunt die ac nocte.*

Ex quibus patet, quam variis modis æterna duratio præmiorum et suppliciorum in Scripturis indicetur.

Denique vitam æternam justis in futuro sæculo præparatam, est articulus fidei, ut patet ex symbolo apostolico. Unde omnes qui id negarunt, vel in dubium vocarunt (qui sane pauci fuere) pro hæreticis habiti. Mirum profecto est, Origenem in tanta Scripturarum luce ea de re dubitare potuisse. Sed id ei accidit, quia Platonicis figmentis imbutus, Scripturam non simpliciter et juxta

mentem Ecclesiæ interpretatus est, sed per allegorias ad suas imaginationes, ut solent hæretici, detorquere studuit, ut S. Epiphanius in epist. ad Joannem Jerosolymitanum episcopum origenistam multis exemplis ostendit.

Ex his constat, beatitudinem veram et perfectam, qualem exspectamus, semel obtentam amitti non posse. Non enim hæc duo simul possunt consistere, posse amitti, et esse æternum. 107. Non posse amitti.

Dices, ut aliquid vere sit æternum, satis est ut nunquam sit amittendum; ac proinde non est opus, ut non possit amitti.

Respondeo, nobis satis est quod nunquam sit amittenda: hoc enim desiderio hominis sufficit, qui nihil aliud desiderat, quam ut bonum suum reipsa nunquam amittat, sive dicatur posse amitti, sive non posse. Quamvis hinc etiam recte colligamus, eam amitti non posse, si loquamur de potentia propinqua. Sicut enim juxta philosophos in æternis idem est esse, et posse esse; ita non esse, et non posse esse. Fieri enim nequit, ut æterno tempore sit aliquid in potentia propinqua et ad actum expedita, quod nunquam exeat in actum. In æternis idem est, non esse, et non posse esse.

Eadem veritas probari potest hac ratione, qua utitur etiam S. Thomas q. 5. a. 4. Si 108.

bonum illud in quo ponitur beatitudo, amitti potest; vel beatus id novit, vel ignorat, et putat non posse amitti. Si novit posse amitti, et se aliquando amissurum, non potest esse beatus, quia semper erit anxius, et ingenti mœrore afficietur, quod amissurus sit tantum bonum. Quo enim plus amat bonum suum quod possidet, eo plus dolet quando cogitat se illud amissurum: sicut patet in illis qui bonum suum collocant in rebus hujus vitæ, qui magno mœrore afficiuntur dum cogitant de morte, qua omnia ista perdent: unde multis modis conantur hanc cogitationem amoliri. Verum id fieri non poterit in illa luce futuræ vitæ, ubi clare omnia conspicientur, maxime quæ proprio statui adeo sunt intrinseca. Itaque versabuntur in assiduo mœrore, quod infiniti illius boni, quod modo possident, jacturam sint passuri.

Vel putat non posse amitti, et sic etiam non est beatus. Cujus ratio secundum divum Thomam est: quia beatitudo omne malum excludere debet: error autem est malum intellectus, sicut verum est bonum ipsius. Hæc quidem ratio bona est, sed præcipua caussa cur talis non possit esse beatus, est, quia gaudium ejus principale falso fundamento nititur. Præcipuum enim gaudium

beatorum nascitur ex eo, quod possessio boni credatur fore sempiterna; sicut præcipua afflictio damnatorum est, quod videant mala sua fore perpetua. Quare si hoc falsum est, fundamentum gaudii falsum est, ac proinde non potest hominem vere beatum efficere: error enim circa ipsum beatitudinis fundamentum maxime repugnat beatitudini.

Si dicas, illum se habere negative, neutrum judicando. In primis id fieri non potest tanto tempore. Magnus enim esset stupor, nunquam cogitare an possessio summi boni sit futura æterna, an temporalis. Deinde eo etiam tempore, quo de neutro cogitaret, non esset perfecte beatus: tum quia non apprehenderet suum bonum ut æternum; ex qua tamen apprehensione nascitur præcipuum gaudium: tum quia etiamsi animus ejus actu non sit inquietus, eo quod non cogitet de amissione futura: tamen inquietudinis et mœroris radicem in se habet, quam simul atque animadverterit, necessario tristabitur, nempe se posse suum bonum amittere. 109.

His addo, quod possessio illa, quæ aliquando amittenda, de se non sit apta omnem inquietudinem et mœrorem expellere: quod tamen ad beatitudinis rationem requiritur. Etsi enim ad ejus rationem non sit necessa-

rium ut actu omnem mœrorem expellat, et omne desiderium satiet (ut patet in Christo Domino): tamen necessarium est, ut tota ipsius conditione spectata, ex se sit apta omnem mœrorem expellere; idque vel per se, vel per bona alia, quæ ipsa secum defert. Et hoc sensu dicitur esse de ratione beatitudinis, ut excludat omne malum, et satiet appetitum.

Perpetuitas pertinet ad beatitudinis rationem.

Ex his sequitur, ad rationem perfectæ beatitudinis non solum pertinere visionem, amorem, et fruitionem; sed etiam horum perpetuitatem, et cognitionem hujus perpetuitatis, et consequenter *securitatem,* quæ ex hac cognitione resultat: quia nihil est aliud quam vacuitas timoris, proveniens ex certa cognitione boni non amittendi.

Securitas quid sit.

Objectiones.

Contra hanc doctrinam, quæ verissima est, objici possunt aliquot argumenta. Primum, si perpetuitas requiritur ad rationem beatitudinis, ergo visio, amor et gaudium non sufficiunt: quod non est consentaneum communi Doctorum sententiæ, et doctrinæ supra lib. 2. cap. 5. traditæ.

Secundo, isti actus sive perpetuo sint duraturi, sive per diem tantum, sunt ejusdem rationis et speciei: ergo si efficiunt beatum dum perpetuo sunt duraturi,

etiam efficient, quamvis solum per diem durarent.

Tertium, ad rationem beatitudinis non requiritur exclusio omnis tristitiæ, ut patet in Christo Domino: ergo etiam non requiritur, ut omnis mœror vel timor amittendæ beatitudinis excludatur.

Quartum, beatitudo non consistit in cognitione alicujus rei creatæ: atqui visio et ejus perpetuitas est aliquid creatum; ergo, etc.

Ad primum respondeo, illos tres actus sufficere ad essentiam beatitudinis, non quomodolibet consideratos, sed cum sua naturali conditione, quæ est perpetuitas, sine qua non possunt hominis desiderium satiare, ac proinde nec beatitudinis perfectæ rationem obtinere. Solvuntur.

Ad secundum, etsi duratio major vel minor non variet speciem naturalem rerum, tamen variat illas in ratione boni vel mali appetendi et fugiendi. Infinita enim duratio accedens possessioni alicujus boni, facit illam infinite meliorem, magisque expetendam: et accedens perpessioni alicujus mali, facit illam infinite deteriorem. Itaque possessio summi boni cum infinita duratione est infinite optabilior, quam similis possessio, quæ solum durat per diem vel annum, quia talibus infinitis æquivalet. Hinc fit ut illa satiet ap-

petitum, hæc vero non satiet, sed relinquat mentem plenam mœrore.

Ad tertium neganda est consequentia. Etsi enim ratio beatitudinis non postulet ut actu omnem mœrorem excludat, tamen postulat ut bonum illud in quo consistit, ex se sit sufficiens excludere omnem mœrorem, adeo ut reipsa id præstiturum sit, nisi divinitus impediatur. Tantum enim est illud bonum, ut carentia aliorum bonorum nihili æstimetur modo ipsum salvum remaneat. Visio vero Dei quæ solum ad tempus est duratura, vel quam ipse videns timet amittere, non est sufficiens ut excludat omnem mœrorem: quia non potest excludere mœrorem, qui ex impendente amissione ipsiusmet visionis concipitur. Tantum enim mali existimatur rei amissio, quantum boni putatur ejus possessio. Quare cum possessionem Dei æstimet beatus esse summum bonum, ejus amissionem necessario censet summum malum; ac proinde necessario est anxius et mœstus.

Ratio beatitudinis essentialis postulat ut de se apta sit satiare appetitum, et excludere omnem mœrorem.

Ad quartum, beatitudo non consistit primario in cognitione rei creatæ, sed divinæ essentiæ: secundario tamen consistit in cognitione rei creatæ, non qua pure creata est, et distincta a Deo, sed quatenus includit

ipsum Deum tamquam ejus possessio et conjunctio. Et hoc modo cognitio visionis et perpetuitatis ejus, et ipsius videntis est necessaria ad perfectam beatitudinem. Debet enim beatus cognoscere, se perpetuo possessurum illud bonum per visionem, etc. Unde debet videre Deum, et visionem Dei, et seipsum Deum videntem, et horum omnium perpetuitatem. Hæc autem omnia videt per lumen gloriæ, idque uno impetu: quamvis forte hæ visiones in sua entitate sint distinctæ, utpote diversorum objectorum imagines. Quidam tamen volunt hæc omnia videri uno simplici actu visionis ad plura objecta se extendentis.

110. Petes, unde provenit, quod bonum illud, in quo beatitudo formaliter consistit, nempe visio et fruitio Dei, amitti non possit?

Caussa cur beatitudo non possit amitti. Respondeo, id provenire ex eo quod Deus statuit lumen gloriæ, quod totius beatitudinis est fundamentum, perpetuo conservare: posito autem lumine gloriæ, et concursu divino lumini et intellectui debito, necessario sequitur visio divinæ essentiæ, et ex visione amor et gaudium. Itaque cum lumen gloriæ extingui non possit, consequens est, ut beatitudo, quæ necessario ex lumine sequitur, amitti nequeat.

Lumini gloriæ debita conservatio duplici ratione.

Porro hæc conservatio lumini est debita duplici ratione. Primum propter suam excellentiam: quia est suprema quædam participatio, et imago luminis increati quo Deus seipsum videt. Unde si angelicæ substantiæ, et animæ rationali propter suam excellentiam, quia sunt imago Dei, perpetua debetur conservatio; multo magis debetur lumini gloriæ, quo mens angelica et anima elevantur ad perfectissimam Dei similitudinem, et ad unionem Dei per visionem et amorem. Itaque præter naturam illius luminis foret, si Deus influxum suum subtraheret, et sineret illud in nihilum evanescere: simili modo si daretur alicui per modum qualitatis fluentis, quo modo quidam putant datum Paulo et Moysi. Postulat enim ejus excellentia, ut non detur nisi in modum rei firmæ et permanentis: sicut etiam gratia justificans et alii habitus supernaturales non dantur in modum rei fluentis, sed permanentis. Secus est de gratia præveniente, quæ consistit in actibus vitalibus transitoriis.

111. Cur Deus aliquando retrahat influxum conservativum.

Confirmatur, quia Deus cum sit summa bonitas, et cupiat omnia, quantum ordo naturæ patitur, suum esse, quod illis contulit, retinere; nulli rei etiam naturali subtrahit influxum suum conservativum, nisi vel actio

contrarii id postulet; ut in pugna caloris et frigoris, et aliorum accidit: vel dispositiones necessariæ per actionem contrariorum sint eversæ, ut cum animantia et plantæ eorumque animæ pereunt: vel denique nisi subjectum per peccatum se reddat indignum, et mereatur bono suo spoliari, sicut contingit in donis supernaturalibus naturæ rationali collatis. Hæc enim etsi ratione suæ excellentiæ ita sint elevata, ut nihil illis physice repugnet, et postulent per se perpetuam conservationem; tamen quia per peccatum reddit se homo illis indignum, Deus subtrahit suum influxum conservativum, et sinit illa perire.

Porro nihil horum locum habet in lumine gloriæ. Non enim habet contrarium a quo possit interimi. Etsi enim error ei aliquo modo repugnet, maxime qui in actu judicii consistit: tamen hic non potest obesse; quia mens eo ipso quo lumine gloriæ illustrata est, nullius erroris est capax. Neque etiam hoc lumen pendet a dispositionibus subjecti contrarium habentibus, a quo everti possint: quia in intellectu nulla requiritur dispositio ut lumen gloriæ in eo conservetur. Denique nec per peccatum hoc donum amitti potest, sicut amittitur gratia justificationis, et alii

habitus supernaturales in hac vita: quia is qui lumine gloriæ collustratus est, nullo modo peccare potest, ut supra lib. 2. cap. 22. ostensum est. Itaque ex parte ipsius nulla potest dari caussa hujus subtractionis. Quod si beati peccare possent, tunc dicendum esset, beatitudinem amitti posse: sicut in hac vita gratia justificationis amitti potest, Deo propter peccatum, influxum suum conservativum (quo cæleste illud donum in anima assidue conservabat) subtrahente. His accedit, quod si alicui rei debita esset perpetua conservatio, maxime illi per quam conjungimur ultimo fini et summo bono, sine qua summum bonum convenienter possideri non potest. Tale autem est lumen gloriæ. Altera ratio est, quia lumen gloriæ pertinet ad statum futuræ vitæ, qui est status immutabilitatis et æternitatis: omnis autem perfectio illius status postulat perpetuam conservationem.

112. An beatitudo sit incorruptibilis.

Petes, utrum beatitudo, nempe visio et fruitio Dei, natura sua sit incorruptibilis, an solum per gratiam Dei?

Respondeo, corruptibile et incorruptibile dici respectu caussæ, quæ possit corrumpere, vel non possit; sicut generabile, producibile, et similia. Hæc caussa potest esse vel Deus, vel creatura aliqua. Quo posito, dico, si

beatitudo hominis vel Angeli comparetur ad Deum, sic haud dubie natura sua est corruptibilis; sicut et omnis creatura, etiam cæli et Angeli. Talis enim est naturæ ut a Deo corrumpi et destrui possit: estque hæc corruptibilitas illi intrinseca. Hoc modo sancti Patres passim dicunt nullam creaturam natura sua esse incorruptibilem, sed sola Dei voluntate et gratia, qui dignatur illam conservare. Ratio est, quia cum sit ex nihilo, et ex se nihil, assidue pendet ex libero Dei influxu, quo dat illi totum suum esse, et illud assidue conservat: sicut pondus quod quis e terra sursum attraxit, et tenet in aëre, assidue pendet a manu tenentis: et sicut imago in speculo pendet ab objecto. Supposita tamen divina ordinatione, qua statuit beatitudinem fore sempiternam, etiam a Deo nequit interimi vel auferri, quia seipsum negare non potest.

Vide Cyrillum lib. 8. Thesauri cap. 2. Damascenum lib. 2. De fide, c. 3. Justinum quæst. 13. Athanasium Oratione contra Idola, versus finem.

113. Si vero comparetur ad res creatas, sic natura sua est incorruptibilis; quia talis est naturæ ut a nulla creatura possit impediri vel aboleri. Hinc beatus Petrus epist. 1. c. 1, 4. vocat eam *hereditatem incorruptibilem et immarcescibilem*. Posito enim lumine gloriæ et concursu divino huic lumini et intellectui debito, necessario sequitur visio. Nam

essentia divina est intime præsens menti: unde mens non potest se ab illa avertere. Posita autem visione, necessario sequuntur reliqui actus, nempe amor et gaudium, quæ duo nomine fruitionis intelligi solent. Tam ergo incorruptibilis et solida erit nostra beatitudo, quam substantia cælorum et Angelorum. Verum incorruptibilitas gaudii et amoris pendet ex incorruptibilitate visionis. Hæc vero pendet ex firmitate luminis et concursus divini, in quibus duobus est totum fundamentum æternitatis vitæ beatæ.

Ex his perspicuum, est in futuræ beatitudinis statu fore omnia bona corporis et animi quæ quis desiderare possit, eaque omnia fore sempiterna, omnique securitate munita. *Quid ergo,* inquit S. Anselmus, *per multa vagaris, homuncio, quærendo bona animæ tuæ et corpori tuo? si delectat pulchritudo, fulgebunt justi sicut sol in regno Patris sui. Si velocitas aut fortitudo, aut libertas corporis cui nihil possit obsistere; erunt similes Angelis Dei, quia seminatur corpus animale, et surget corpus spirituale, potestate utique, non natura. Si longa et salubris vita, ibi sana est æternitas, et æterna sanitas; quia justi in perpetuum vivent, et salus justorum a Domino. Si satietas, satiabuntur cum apparuerit gloria*

Prosologiæ cap. 25.

Matth. 13.

1. Cor. 15.

Sap. 5. Psal. 36. Psal. 16.

Dei. Si ebrietas, inebriabuntur ab ubertate Psal. 35.
domus Dei. Si melodia, ibi Angelorum chori
concinunt sine fine Deo. Si quælibet non
immunda sed munda voluptas, torrente volu-
ptatis tuæ potabis eos Deus. Si sapientia, Psal. 35.
ipsa Dei sapientia ostendet eis seipsam. Si
amicitia, diligent Deum plus quam seipsos,
et invicem tamquam seipsos, et Deus illos
plusquam illi seipsos: quia illi illum, et se,
et invicem per illum; et ille se et illos per
seipsum. Si concordia, omnibus illis erit una
voluntas; quia nulla illis erit, nisi sola Dei
voluntas. Si potestas, omnipotentes erunt vo-
luntatis suæ, sicut Deus suæ: nam sicut po-
terit Deus quod volet, per seipsum; ita po-
terunt illi quod volent, per Deum. Si honor
et divitiæ, Deus servos suos bonos et fideles
supra multa constituet: imo filii Dei et dii Lucæ 12.
vocabuntur: et ubi erit Filius ejus, ibi erunt
et illi; heredes quidem Dei, coheredes autem Rom. 8.
Christi. Si vera securitas, ita certi erunt,
nunquam istud bonum sibi defuturum; sicut
certi erunt, se sua sponte id non amissuros,
nec dilectorem Deum illud dilectoribus suis
invitis ablaturum; nec aliquid Deo potentius
eosos invitos a Deo separaturum. Gaudium
ero quale et quantum, ubi tantum bonum?
t cap. 26. Utique tantum gaudebunt quan-

tum amabunt, et tantum amabunt quantum cognoscent. Quantum te cognoscent Domine tunc, et quantum te amabunt? Certe nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit in hac vita, quantum te cognoscent et amabunt in illa vita. Eadem et multo plura habet Auctor De spiritu et anima, tom. 3. apud Augustinum; et ipse S. Augustinus lib. 22. De civitate cap. ultimo multa habet in hanc sententiam; vide etiam Chrysostomum homilia 6. in cap. 4. epist. ad Hebræos, et epistola quinta quæ est ad Theodor. lapsum; Gregorium homilia 37. in Evangelia, et Bernardum Serm. 2. in Festo omnium Sanctorum.

LIBER QUARTUS.

De mediis et adminiculis beatitudinis obtinendæ.

Sicut philosophi veram beatitudinem ignorarunt, ita etiam ignorarunt viam qua ad illam perveniatur. Nec mirum: cum utrumque sit plane supernaturale, ac proinde ratione humana nequeat investigari. Hinc fit ut viribus naturæ obtineri nequeat, sed opus sit singulari Dei auxilio, quod gratiam vocamus. Gratia itaque divina est generale adminiculum, sine quo nihil præstare possumus quod ad beatitudinem prosit, et per quod facile eam possumus adipisci. Itaque ex parte Dei maxime necessaria est gratia, tum ad Deum cognoscendum, tum ad ea præstanda, quæ esse a nobis requirit.

Ex parte vero nostra, necessaria est seria cooperatio per divinorum mandatorum observationem. Porro ad gratiam obtinendam præstantissimum medium est oratio. Ad se-

dulam vero gratiæ cooperationem nihil præstantius quam consideratio certorum capitum, quibus ad singularum virtutum christianarum affectum et exercitium mirifice excitamur. Totum enim bonum hominis, totaque perfectio vitæ provenit ex attenta consideratione rerum divinarum, et earum quæ virtutum amorem, et odium vitiorum excitant: sicut e contrario tota vitæ imperfectio, et totum malum nascitur ex neglectu considerationis. Si enim in iis rebus considerandis, quæ fides christiana nobis proponit, ita attente et studiose versaremur, sicuti earum dignitas postulat, nunquam grave aliquod peccatum admitteremus: sed e contrario pulcherrimarum virtutum functionibus assidue mens redundaret.

Quare de duobus istis adminiculis, nimirum oratione et virtutum excitatione, visum est breviter hic tractare, accedente præsertim monitione præclari cujusdam viri, qui tale quid a me scribi desideravit.

CAPUT I.

De oratione et optimo orandi modo.

Oratio generatim complectitur laudem, gratiarum actionem, et petitionem. Est enim

insigne religionis opus, quo Deum honoramus vel laudando, vel gratias pro beneficiis acceptis agendo, vel nova ab ipso beneficia, tamquam omnium bonorum fonte, postulando. *Obsecratio,* seu obtestatio per sacra, nempe per Dei misericordiam, per Christum, per Christi merita etc. ad petitionem pertinet, neque distinctam orationis speciem constituit, sed dumtaxat caussas concedendi allegat. Tres species orationis.

Quam autem hoc opus, si debito modo fiat, sit salutare, constat ex tribus caussis. Primo, quia est summi meriti, cum ad illud præstantissimarum virtutum functiones concurrant: ut fidei, spei, charitatis, religionis, humilitatis, gratitudinis. Ad laudem enim concurrit fides, charitas et religio: ad gratiarum actionem fides, charitas et gratitudo: ad petitionem fides, spes, religio et humilitas. Itaque excepta sacramentorum perceptione, nihil salubrius aut præstantius in hac vita, quam incumbere sedulo orationi. Secundo, quia est veluti generale quoddam instrumentum ad omnia saluti opportuna a Deo facile obtinenda. Est enim, ut S. Joannes Chrysostomus ait, instar clavis cujusdam, per quam omnes Dei thesauros possumus aperire, et ex illis accipere quidquid nobis commodum videtur ad æternam salutem consequen- Tribus de caussis oratio valde salutaris. Lib. 1. De orando Deo.

dam. Omnia enim ista oratione certissime possumus impetrare. Quod ut diligenter consideremus, et verissimum esse sciamus, Scriptura plurimis locis inculcat. Matth. 7, 7. et Lucæ 11, 9. Dominus ait: *Et ego dico vobis, petite, et dabitur vobis, quærite, et invenietis: pulsate, et aperietur vobis. Omnis enim qui petit accipit, et qui quærit invenit, et pulsanti aperietur.* Ubi sexies diversis verbis idem repetit, ut nos certissimos reddat: et confirmat duobus exemplis pulcherrimis, nimirum amici nocte intempesta petentis panem ab amico, et filii petentis panem, vel piscem, vel ovum a parente. Deinde sic concludit: *Si ergo vos cum sitis mali, nostis bona data* (quæ a vobis non habetis, sed aliunde accepistis) *dare filiis vestris; quanto magis Pater vester de cælo dabit Spiritum bonum petentibus se?* Idem Joan. 14, 13. *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur Pater in Filio.* Et statim addit, idem fere repetens: *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam.* Marci 11, 24. *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis.*

Hisce toties repetitis sententiis vult nos Dominus reddere certos, nos omnia ad salutem accommodata accepturos, si prout decet

ipsum per orationem adierimus. Tertio, quia est medium ordinarie ad salutem necessarium. Nam pleraque auxilia ad salutem opportuna, per orationem nobis sunt impetranda: nempe quæ ad superandas tentationes, et ad perseverandum in finem ordinarie sunt necessaria. Etsi enim Deus ex sua ineffabili benignitate etiam non orantibus multa sæpe auxilia præstet: tamen auxilia majora, et singularem illam protectionem ac directionem, qua quis perseverat in finem, et consequitur salutem, nec promisit, nec ordinarie confert nisi orantibus. Unde Scriptura sæpe monet ut semper oremus, nimirum quantum humana conditio patitur. Ecclesiastici 18, 22. *Non impediaris orare semper,* quasi dicat, nullam rem, nullum officium admittas, quod te impediat quo minus possis semper orare; nimirum quantum fert humana fragilitas. Marci 13, 33. *Videte, vigilate, et orate: nescitis enim quando tempus sit,* quo sistendi estis supremo Judici. Luc. 18, 1. Dominus parabola ostendit, *quod oporteat semper orare, et non deficere.* Et cap. 21, 36. *Vigilate omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere omnia illa* (pericula salutis) *quæ futura sunt, et stare ante Filium hominis.* 1. ad Thessal. 5, 17. *Sine intermissione orate.* Ratio est,

Ad quæ impetranda oratio sit necessaria.

Cur Dominus velit nos orare.

quia Dominus vult se et sua beneficia agnosci; et nos confiteri sine ejus gratia et auxilio non posse pericula salutis evadere, tentationes superare, aut salutem consequi. Itaque vult nos assidue ad se recurrere per orationem, et hoc modo omnia salutifera impetrare.

Itaque qui orationi, prout oportet, est deditus, certissimus sit, nihil eorum quæ ad salutem sunt opportuna, ex parte Dei ipsi defuturum: ac proinde certus sit se fore salvum, si ex parte sua divinæ gratiæ per socordiam et crassam negligentiam non defuerit.

Ut recte oremus, duo servanda.

Porro ut debito et convenienti modo oremus, quædam sunt observanda, tum ante orationem, tum in ipsa oratione. Ante enim orationem opus est quadam præparatione, de qua Sapiens Ecclesiastici 18, 23. *Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo, qui tentat Deum.* Tentare enim Deum censetur, qui modo ad impetrandum inepto, et qui potius iram, quam beneficium meretur, impetrare contendit.

Præparatio tria postulat.

Hæc præparatio tria requirit. Primo, ut

1. Ut Deus ponatur ob oculos.

Deum cum quo agendum est, ante oculos nobis ponamus, et nos in conspectu ejus sistamus. Hoc autem multis modis fieri potest. Primo, si concipiamus illum tamquam spiritum per omnia diffusum, omnia implen-

Fit hoc multis modis.

tem et continentem, nostraque omnia clarissime intuentem et sentientem. Ipse enim ubique præsens est, *et oculi ejus decies millies sole lucidiores, intuentes omnes vias hominum, et cordium arcana.* Quo sic ob oculos proposito et considerato, tamquam cum præsente, et nos intuente ac audiente, tota oratione agendum. Eccli. 23, 28.

Secundo, si concipiatur tamquam lux immensa intime nobis præsens, et in corde nostro cum omnibus thesauris et donis suis, cum tota potentia, sapientia, sanctitate et bonitate sua (quibus in momento nos sanctos et beatos efficere potest) residens. Et hoc modo dirigimus totam orationem ad eum tamquam intra nos constitutum, et in fundo animæ nostræ absconditum.

Tertio, concipi potest sub augusta forma humana sedens in solio cælesti, circumfusus luce infinita, et infinitis Angelorum myriadibus: quo modo apparuit Danieli, et Joanni in Apocalypsi, et Isaiæ, et aliis. Daniel. 7. Apoc. 5. Isaiæ 6.

Quarto, proponi potest ob oculos Christus Dominus in natura assumpta, vel ut pendens in cruce in monte Calvariæ, vel ut sedens ad dexteram Patris, circumfusus Angelorum et beatorum spirituum immenso exercitu; vel ut sedens in nubibus judex

vivorum et mortuorum. His vel similibus modis Deum concipere debemus, quando serio orare volumus, et ei sic proposito, nos animo in cælo vel in terra humillime prosternere, ut tota nostra oratio ad eum tamquam præsentem, et nos videntem et audientem dirigatur. Qui enim cum aliquo vult colloqui, debet eum habere præsentem, et tamquam cum præsente agere; alioquin sermonem ad illum non dirigit, sed in aërem loquitur. Unde hæc consideratio præsentiæ divinæ, in oratione est maxime necessaria, et diligentissime procuranda. Qui in ea probe est exercitatus, non solum magno fructu, sed etiam magna facilitate et suavitate orare potest.

2. Ut cogitemus quid cum Deo tractaturi.

Secundo loco præparatio requirit, ut cogitemus quidnam cum Deo tractaturi simus. Sicut qui cum magno aliquo principe acturus est, prius cogitat quidnam debeat tractare; ita multo magis qui acturus cum Deo, ante expendere debet quid agere velit: nimirum an illum laudare, an gratias agere, an beneficia aliqua ab eo poscere; et quænam ea sint.

3. Petendum auxilium.

Tertio loco petendum a Domino auxilium, quo digne tantum munus præstare possimus: nimirum ea mentis elevatione et attentione, ea reverentia et eo affectu, quo par est crea-

turam cum suo Creatore colloqui. Unde commodissimum tempus, quo maxime est mens serena et apta contemplationi, deligendum, omnesque aliæ cogitationes et curæ penitus excludendæ, perinde ac si cum rebus humanis ibi nihil sit commercii et solus cum Deo et Angelis ejus sis in mundo.

In ipsa oratione tria servanda.

Hac præparatione præmissa accedendum ad ipsam orationem, quæ ut optimo modo fiat, tria postulat. Primo, magnam attentionem ad Deum cui loquimur, quem nobis in præparatione ob oculos posuimus; quia tota oratio ad ipsum tamquam ad præsentem dirigi debet. Ex hac attentione fit, ut cum magna reverentia preces nostras faciamus.

1. Attentio ad Deum.

2. Attentio ad sensum verborum.

Secundo requirit magnam attentionem circa sensum verborum quæ pronuntiamus, præsertim cum psalmos, vel alias orationes in compositas recitamus. Itaque danda est opera, ut antea probe illa intelligamus, vel aliam aliquam illorum intelligentiam percipiam habeamus. Etsi enim qui recitant preces canonicas, præcepto Ecclesiæ satisfaciant, etiam opus pium ac meritorium præstent, saltem ad Deum, cui loquuntur, attenti sint, et cum reverentia sacra illa verba proferant, quamvis ea non intelligant: longe melius nen præstantior foret oratio, si sensum il-

lorum perciperent, et eo spiritu quo primo concepta et scripta, Deoque a Propheta sunt decantata, proferrent.

3. Excitatio affectus accommodati.

Tertio, ut conemur in nobis excitare, et induere illos affectus, quos oratio in singulis suis partibus exigit, quosque ipsi auctores sacri, et viri sancti ac illuminati in decantando sentire consueverunt. Quod ut assequamur, expedit non valde multa orando legere, aut recitare, nec celeriter: fieri enim non potest, ut oratio multum sapiat animæ palato, dum cursim transitur. Opus est aliqua mora in considerando, ut affectus excitetur, præsertim varius pro varietate materiæ, quæ occurrit. Difficile est hoc exacte præstare in longa oratione, quia opus est multo tempore, et mens tam longo conatu non parum fatigatur. Itaque in breviore oratione, verbi gratia in oratione dominica, salutatione angelica, in symbolo, in uno vel altero psalmo, in paucis hymnis, et similibus, id omni ope conandum. Et quamvis in principio sit aliqua difficultas, usus tamen sensim rem reddit facilem et delectabilem. Porro singuli versiculi, imo singula pæne verba sunt attentissime consideranda, et eorum vis expendenda allatis variis conceptibus, caussis, effectis, modis, etc. Ideoque expedit singulos

versiculos bis terve repetere, nec transire ulterius, donec eos veluti degustaveris. Quæ ut melius intelligantur, statuam exemplum in oratione dominica.

Explicatur paradigmate orationis dominicæ. Variæ rationes cur dicatur Pater noster.

Pater noster qui es in cælis. Vere *pater noster:* tu enim nos ex nihilo ad imaginem et similitudinem tuam benignissime condidisti, tu lapsos in peccatum ab æterna morte redemisti, tu nos in filios adoptasti, tu Spiritu tuo sanctificasti, tu ad cælestem hereditatem vocasti, et providentia paterna nos ad illam dirigis. Tu Pater noster, Creator noster, Redemptor noster, Sanctificator noster, director noster, et largitor bonorum omnium. Hæc omnia hac Patris appellatione comprehenduntur. Convenit hoc nomen Deo respectu nostri prout complectitur totam sanctissimam Trinitatem; omnia enim opera paternitatis in nos sunt communia toti Trinitati.

Cur dicatur esse in cælis.

Qui es in cælis. Ibi te aperis, ibi te manifestas, ibi cognosceris et amaris, benediceris et laudaris in sæcula sæculorum. *In cælis;* in beatissimorum spirituum mentibus, quæ omnibus cælis corporeis capaciores. Ibi fulget majestas tua, ibi regnas et triumphas in æternum.

Quid sanctificari nomen Dei.

Sanctificetur nomen tuum. Sanctificetur nomen tuum (quidquid tu es et diceris) in

hac extrema regni tui parte, sanctificetur in hominibus. Omnes mortales te cognoscant, te timeant, te ament, te laudent et benedicant in secula. In hoc nominis tui sanctificatio est sita; hæc semper vigeat, efflorescat, et crescat usque in finem mundi.

Regnum Dei quod sit.

Adveniat regnum tuum. Exscindatur regnum impietatis, regnum peccati et diaboli: regnum tuum adveniat, et omnibus dominetur. Primum quidem regnum fidei, spei, et charitatis, per quæ in cordibus omnium nationum regnes: deinde æternum illud regnum beatæ visionis, in quo tu eris omnia in omnibus. Hoc regnum non diu differatur, sed completo mox sanctorum numero, se aperiat.

Voluntas Dei triplex.

Fiat voluntas tua, sicut in cælo, et in terra. *Voluntas tua;* consilia tua, præcepta tua, beneplacitum tuum. Hæc triplex voluntas tua sic impleatur in terra, sicut impletur in cælo. Omnes obediant præceptis tuis, omnes pareant sanctissimis inspirationibus tuis, omnes probent beneplacitum tuum.

Panis duplex.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Panem corporalem et spiritalem, alimenta corporum et animorum. Sicut corpus cibis visibilibus, ita anima verbo tuo, doctrina et illustratione tua, et in primis pane illo divino, *qui de cælo descendit, qui spiri-*

Joan. 6.

tus est et vita, qui mundo vitam tribuit; corpore inquam et sanguine Filii tui. Omnem hunc panem da nobis quotidie.

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Ecce, Pater, ignosco omnibus qui me injuria affecerunt, vel quovis modo in me peccaverunt: nihil illis mali exopto, sed benedictionem tuam et Spiritum sanctum tuum illis imprecor. Ignosce itaque et mihi quidquid in te peccavi: relaxa culpas et supplicia, debita culparum et pœnarum, quarum tibi reus sum et debitor. Hæc omnia debita remitte mihi per infinitam bonitatem et misericordiam tuam, per sanguinem et merita Christi Filii tui Domini nostri.

Duplicia debita.

Et ne nos inducas in tentationem. Semper nobis adsis auxilio et protectione tua, ut nulla nos tentatio vincat, nullæ mundi vel carnis illecebræ in peccatum trahant.

Petitur auxilium ad vincendas tentationes.

Sed libera nos a malo. A malo culpæ et pœnæ, ab omnibus diaboli insidiis, et tandem ab omnibus hujus vitæ malis, et transfer in regnum tuum, ubi te summo bono æternum fruamur. Amen. Ita fiat Domine Pater, ex cœli et terræ: ita fiat, exaudi hæc mea vota, et imple illa secundum bonitatem et misericordiam tuam.

En specimen accuratioris modi orandi, qui mirifice et mentem illustrat, et affectum excitat, et dulcedinem in singulis partibus latentem gustare facit: multoque fortasse melius est, hoc modo semel orationem dominicam recitare, quam centies cursim cum parva attentione. Quod si alicui sit injunctum, ut ter vel quinquies recitet orationem dominicam, facile id præstare potest toties repetendo singulos versiculos, illisque inhærendo meditatione, juxta modum nunc explicatum. Hoc fere modo B. Franciscus orationem dominicam recitare solebat, et B. Pater noster Ignatius eum modum valde commendat in libello exercitiorum. Nec video quæ ratio orandi possit esse præstantior. Facile autem quibusvis aliis precationum et laudum formulis, et psalmis, et hymnis et versiculis accommodari potest.

CAPUT II.

Qua ratione excitanda sit fides.

Omnis commotio voluntatis sequitur ex consideratione intellectus. Unde quo attentius ac perspicacius intellectus considerat virtutum motiva, seu rationes quibus movetur ad operandum, eo major excitatur affectus in volun-

tate. Ostendendum itaque, quænam motiva in singulis virtutibus sint consideranda. Ac primum qua ratione excitanda sit fides.

Proponendum id circa quod fidem excitare volumus. Ut si velim excitare fidem circa mysterium Eucharistiæ, nimirum ibi vere, proprie, realiter et substantialiter præsens esse corpus et sanguinem Domini cum anima et divinitate, atque adeo totum Christum ibi sub speciebus panis et vini delitescere. 1.

Considerandæ motiva et rationes, quæ persuadent id esse credendum. 2.

Primo, quia ipse Dominus accepto pane cum gratias egisset, et benedixisset panem, expresse affirmavit, *hoc est corpus meum, quod pro vobis datur.* Et accepto calice similiter dixit, *hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur:* adeo ut clarioribus verbis id exprimi non potuerit. Neque ullum est aliud fidei mysterium, quod clarius in Scripturis habeatur expressum. Unde si decepti sumus, ipse decepit nos: quod blasphemum est vel cogitare. Matth. 26, 26. Marci 14, 22. Luc. 22, 19. 1. Cor. 11, 24.

Secundo, quia idipsum tenet et docet et semper docuit Ecclesia, quæ est *columna et firmamentum veritatis:* quæ est *sponsa Christi,* ejus *corpus mysticum,* et *regnum:* quæ regi- 1. Tim. 3, 15. Joan. 3, 29. Apoc. 18. et 21.

1. Cor. 12. Matth. 16, 18. tur spiritu Christi: quæ semper stabit, nec ullis inferorum et hæreticorum machinis evertetur: quæ si vel in uno articulo errat, corruit penitus, nec quidquam amplius ei credendum.

Tertio, quia id omnibus sæculis ab initio nascentis Ecclesiæ Christi, ab omnibus catholicis creditum, et a Patribus traditum, et in Ecclesia pro tali usurpatum et sumptum, ut facile ex testimoniis Patrum et Doctorum, qui singulis sæculis vixerunt et scripserunt, ostendi potest.

Quarto, quia hanc doctrinam tenuerunt omnes qui sanctitate et miraculis in Ecclesia illustres extiterunt: ut patet singula sæcula percurrenti. Imo quo quisque sanctior et miraculis clarior, eo majore devotione hoc Sacramentum est prosecutus: ut S. Dominicus, Franciscus, Bernardus, Cælestinus, Norbertus, Xaverius, Ignatius, Vincentius Ferrerius, Franciscus a Paula, et alii innumeri. Si isti errarunt, consequens est ut sanctitate et miraculis clarissimi fuerint idololatræ. Si idololatræ, quomodo sancti? quomodo Deus illos miraculis claros, et omnibus imitandos proposuit?

Quinto, quod hæc ipsa doctrina innumeris miraculis sit confirmata, quæ occasione hujus

Sacramenti contigerunt. Fieri autem nulla ratione potest, ut in confirmationem doctrinæ falsæ et perniciosæ vera miracula fiant; quia Deus non potest falsitatem et impietatem confirmare.

Sexto, quia hæc doctrina ita per decem prima sæcula, nempe usque ad annum 1050. fuerit ab omnibus ita recepta, ut nullus etiam hæreticus publice illam oppugnare ausus fuerit. Et cum Berengarius circa id tempus contrarium tradere cœpisset, mox ejus sententia ipso vivo in quinque conciliis fuit damnata; et ipsemet eam ter abjuravit, et tandem in fide catholica cum magna pœnitudine sui erroris obiit.

Septimo, considerandum quales sint qui hanc doctrinam oppugnant: nempe homines vita infames, superbi, contumeliosi, impuri, multis aliis nefandis erroribus obnoxii. Quis credat, Deum illis potius quam viris sanctissimis, humillimis, castissimis, modestissimis veritatem patefecisse? Insanum est hoc existimare.

Octavo, quod præcipua ratio, qua hæretici hoc mysterium oppugnant, sit, quod hoc videatur impossibile. Sed multa alia nobis credenda sunt, quæ humano judicio videri possint impossibilia. Alioquin explicent nobis,

quomodo Deus ex nihilo fecit mundum, quomodo Deus est trinus personis, essentia unus. Quomodo Filius factus est homo. Quomodo si Filius vere est Deus et homo, non etiam Pater, et Spiritus sanctus sit homo. Quomodo Christus natus est clauso utero, et quomodo resurrexit clauso sepulchro: quomodo fiet resurrectio carnis. Quomodo impii in suis corporibus æterno cruciabuntur igne, nec consumentur: et alia hujus generis; quæ si humana ratione expendantur, plane videbuntur impossibilia.

Nono, consideranda debilitas nostri intellectus, qui est infimus inter omnes intellectus creatos, et ita debilis, ut nullam rem corporalem, quantumvis familiarem, clare et distincte, qualis secundum speciem suam sit, cognoscere possit. Imo nullus est sapientum hujus mundi, qui vel centesimam partem secretorum, quæ latent in una formica, vel musca (ut mihi facile esset ostendere) possit investigare. Quod si in rebus infimis ita cæcutimus; quanto magis in summis et divinis nostram cæcitatem et ignorantiam fateri debemus, et omne judicium nostrum Deo et Ecclesiæ humiliter subjicere?

3. His omnibus consideratis, perspicuum est, hanc doctrinam firmiter credendam tamquam

a Deo traditam et confirmatam, idque ea firmitate qua par est supremæ et divinæ auctoritati credi. Itaque statuam mecum illam firmissime credere, et potius mortem oppetere, quam ullo modo de ea velle dubitare, ne divinæ auctoritati sim injurius. Digna quidem est divina auctoritas, cui inuita firmitate credatur: verum quia id præstare non possumus, postulat ut omni qua possumus firmitate, divina gratia adjuti, ei credamus, omnem sensum et intelligentiam nostram in obsequium fidei captivantes.

Simili modo poterimus excitare fidem circa reliquos fidei nostræ articulos, considerando rationes et motiva, quæ illos creditu dignos faciunt: et divinæ auctoritatis magnitudinem, propter quam firmissime credi debent.

CAPUT III.

Quo modo excitanda spes remissionis peccatorum, et salutis obtinendæ?

Considerandum primo, quod Deus ex nihilo nos ad imaginem suam creaverit, non ut damnaret, sed ut salvaret, et gloriæ suæ particeps faceret. Bonum enim est sui communicativum, et summi boni est, summe se communicare.

Secundo, quod cum lapsi essemus in peccatum et perditionem, Filium suum miserit, ut natura nostra assumpta pro nobis satisfaceret, nos redimeret, et ex inimicis amicos Dei, et filios, et regni cælestis heredes effi-
Joan. 3, 16. ceret. *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in illum non pereat, sed habeat vitam æternam.*

Tertio, si Deus cum adhuc essemus inimici, nos ita dilexit, ut voluerit pro nobis mortem subire: quanto magis nunc, cum ei servire et placere cupimus, nos salvare desiderat, cum ad hoc morte non sit amplius
Rom. 5, 10. opus? *Si enim,* inquit Apostolus, *cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus: multo magis reconciliati, salvi erimus in vita ipsius.*

1. Tim. 2, 4. Quarto, *Deum velle omnes homines salvos fieri,* ut expresse Apostolus affirmat. Imo certum est, omnibus hominibus, præsertim fidelibus, ex parte Dei dari auxilium sufficiens, quo salutem consequi possint, si velint cooperari, ut ex concilio Arausicano can. 25. et ex Tridentino sess. 6. cap. 13. colligitur.

Quinto, misericordiam Dei et meritum Christi esse infinities majora quam sit gravitas peccatorum totius mundi: omniaque

mnium hominum peccata ad misericordiam Dei et meritum Christi, esse instar guttæ quæ ad immensum ignem. Quam facile immensus ignis consumit guttam aquæ, tam facile Dei misericordia et Christi meritum absumerent omnia mundi peccata, si homines ex parte sua se disponerent, et de illis doierent. Unde etiamsi tu tam multa et gravia peccata commisisses, quam omnes simul homines commiserunt; si ex animo doleres quod divinam majestatem per illa offenderis, et serio statueres in posterum abstinere; in momento per Christi meritum omnia delerentur, et filius Dei heresque regni cælestis constituereris.

Sexto, considerandum quam innumerabiles, et quam graves peccatores sint misericordiam et salutem omnibus sæculis consecuti: quare non dubites te etiam consequi posse.

Ex his et similibus considerationibus magnam in me spem salutis excitabo.

CAPUT IV.

Quo modo excitanda charitas in Deum.

Consideranda hic Dei in nos charitas, et beneficia plurima maximaque. Primo, quod Gen. 1.

nos ex nihilo ad imaginem et similitudinem suam creaverit, ac proinde capaces beatitudinis suæ, omniumque bonorum suorum fecerit.

Gen. 1. Secundo, quod cælum et terram, solem, lunam, stellas et elementa, et omnem naturam corpoream nostra caussa condiderit, et nostra caussa conservet, gubernet ac moveat;

Hebr. 1, 14. et omnia nasci et crescere faciat. Et quod beatissimos illos spiritus ad nostram custodiam, directionem et opem deputaverit.

Joan. 3. Rom. 5. Tertio, quod perditos ab æterna morte et incendiis inferorum sempiternis redemerit, et inimicos in gratiam receperit.

Quarto, quod non solum redemerit, sed

Rom. 8. etiam in filios adoptaverit, et Spiritu sancto donaverit, et cælestis regni heredes fecerit.

Joan. 6. Matth. 26. Mar. 14. Quinto, quod corpus et sanguinem suum nobis in alimentum vitæ æternæ reliquerit.

1. Cor. 11. Sexto, considerandum quam miris modis, quantis laboribus, cruciatibus, nostra natura assumpta, hæc perfecerit: quam multa indigna et acerba sit passus nostra caussa.

Joan. 5. Septimo, quod infinitum meritorum suorum thesaurum nobis in Sacramentis reliquerit, per quem quoties contingeret labi, possemus restitui et reconciliari, et auxilium ad recte vivendum obtinere.

Octavo, consideranda mihi sunt beneficia, quæ in me peculiariter contulit: ut quod non fecerit nasci inter Turcas vel hæreticos, neque eo tempore, quo lux evangelica nondum erat patefacta: sed tempore gratiæ, et inter Christianos, ut in vera religione et pietate possem institui. Quod ab innumeris peccatorum et æternæ damnationis periculis eripuerit, quibus alii perierunt: quod ab hæresi et seductoribus, quibus plenus est mundus, servaverit: quod toties peccantem benigne sustinuerit, et in gratiam receperit. Quis umquam princeps, quantumvis clemens, subditum septies reum, septies in gratiam recepit? At Deus non septies, sed centies et millies peccantes, toties rursum in gratiam recipit, et amicos ac filios, et heredes efficit. Matth. 18.

Nono denique, quod tota Dei cura, cogitatio et molitio circa nos et circa creaturas omnes non alio tendat, quam ut nos æternam salutem consequamur.

Itaque si Deus, si summa illa majestas ita me dilexit, tam multa, tam magna, tam mirabilia in me beneficia contulit, tam indigna et acerba pro me pertulit, tanta benignitate assidue erga me utitur; perpendam quantum ego vicissim illi amorem, quantum obsequium et obedientiam debeam. Sane 1. Joan. 4.

etiamsi millies pro ejus gloria possem sanguinem fundere, et mille annis maximos labores subire, ne millesimam quidem partem vel unius beneficii possem compensare; quia singula ejus beneficia sunt infinitæ æstimationis, et infinitum amorem et obsequium a nobis postularent, si præstare possemus. Verum quia id non possumus, statuam firmiter præstare id quod facile possum, et quo divina bonitas est contenta: nempe omnia ejus præcepta omni cura servare, ita ut potius mortem velim subire, quam aliquod ex illis violare. Deinde totam vitam meam ipsius obsequio addicere, ut omnes meæ cogitationes et actiones ad ipsius gloriam dirigantur.

CAPUT V.

Quo modo excitanda contritio de peccatis?

Concil. Trident. Sess. 14. c. 4.

Contritio duo postulat; nempe dolorem de peccatis, quod divinam majestatem offenderimus; et propositum serium emendationis, ut ei placeamus. Itaque consideranda hic sunt beneficia divina in nos collata, et nostra vicissim in Deum ingratitudo.

Beneficia considerari poterunt modo supra declarato. Sed in primis expendendus

est admirabilis ille amor, quo me ita dilexit,
ut naturam meam assumere, et in ea tantos Joan. 3.
labores et dolores sustinere, tam acerba et
indigna perpeti voluerit, idque eo tantum
fine, ut me a peccatis et morte æterna libe-
raret, Deique filium, et regni heredem con-
stitueret. Hæc ubi bene perpensa fuerint,
considerandum e contrario, quam parum tanto
amori tantisque beneficiis responderim.

Quod gratias ei, ut par est, non egerim. 1.

Quod raro de ejus in me amore et im- 2.
mensis beneficiis cogitaverim; quod magnæ
ingratitudinis est signum.

Quod ejus amorem et amicitiam, omnia 3.
ejus beneficia, omnia promissa, omnes labores,
sanguinem, passionem, et crucem nihili pen-
derim, contempserim, et proculcarim, malens
pro re caduca et vilissima adhærere ejus
hosti, quam ipsi; sequi consilia hostis, quam
parere illius mandatis: quod infinitæ ingrati-
tudinis et amentiæ est.

Quod non solum amorem ejus et bene- 4.
ficia nihili fecerim et contempserim, sed etiam
ejus majestatem plurimis modis gravissime
offenderim, et innumera illi mala pro infinitis
bonis in me collatis rependerim.

Denique quod nullus umquam hominum 5.
tam ingratus extiterit suo regi et benefactori,

quam ego ingratus extiti meo Conditori et Redemptori.

Quibus omnibus ante oculos positis et probe ponderatis, suffundar pudore, et excitabo in me maximum dolorem propter tantam ingratitudinem, et injuriam in tantam maiestatem et benefactorem. Deinde proponam seriam vitæ emendationem, peccata mea confiteri, pœnitentiam agere, omnia ejus præcepta accurate servare, et omnes meas cogitationes, studia, conatus, vitamque totam ejus obsequio et gloriæ impendere.

CAPUT VI.

Quo modo excitandus humilitatis affectus.

1. Job 14. Considera corporis tui conditionem, quam vile, quam fragile, quam luteum, quot morbis et doloribus obnoxium, quot frustulis compactum, quantis sordibus instar latrinarum oppletum. Denique ubi anima recesserit, nihil humano corpore fœdius, nihil horribilius.

2. Job 14, 4. Ephes. 2, 3. Conditionem animæ, quæ statim ut cor-pori inseritur, peccato inquinatur, et diaboli serva efficitur. Cujus intellectus ad ea quæ sunt salutis, per se est cæcus; ad res naturales adeo debilis et obscurus, ut nullam earum perfecte cognoscere possit. Et quam-

vis mille annis ad hoc incumberet, ne centesimam quidem partem latentis in ea veritatis assequeretur. Cujus memoria angusta, infida, labilis, confusa: cujus voluntas a cælestibus aversa, ad terrena inclinata, corporis voluptatibus dedita, denique ad omne malum propensa, ad omne bonum languida: et ita fragilis, ut minima occasione millies labatur. Tanta quoque est debilitas harum trium facultatum, ut modico vapore vel humore cerebri possit earum usus impediri, vel plane perverti; ut in amentibus, phreneticis, maniacis, ebriis cernimus.

Considera quot quantisque peccatis sis vel fueris obnoxius: quorum quodlibet te fecit inimicum Dei, mancipium diaboli et heredem inferni, denique omnibus suppliciis et contumeliis dignissimum. Itaque cogita te coram Deo et Angelis sanctis dignum, quem nemo amet, nemo honoret, nemo juvet, aut humaniter tractet: sed quem omnes contemnant, conspuant, exterminent, et omnibus contumeliis afficiant: imo contra quem omnis creatura insurgat, injuriam sui Conditoris vindicatura. Hæc omnia meretur omnis qui mortifero peccato se contaminat, et insuper æternum ignem et æternam ignominiam. Cogita, nihil posse esse

3.

Rom. 2.

vel cogitari vilius, ignobilius, contemptibilius, magisque dignum omni contemptu, dedecore, probro, supplicio, quam sit peccator.

4. 1. Cor. 4. Considera te ex te nihil boni habere, sed omne bonum quod in te est, sive naturale sive supernaturale, esse Dei, et ex Deo: et idcirco ob illa bona non tibi, sed Deo gloriam, laudem et honorem deberi.

5. Eccl. 1. Considera quanta vanitas sit, extollere se ratione formæ corporis, quæ et res infima est, et instar floris marcescit: vel ratione roboris, quod in tauris et equis longe maius: vel ratione opum, quæ fluxæ, infimæ, extra nos; terra nempe rubra vel candida: vel ratione nobilitatis, quæ in hominum apprehensione consistit, nec quidquam boni in homine ponit; nec apud Deum et Angelos ejus æstimatur, et peccato penitus obruitur, omnique ignominia digna efficitur: vel ratione potestatis regiæ, quæ nihil boni in Sap. 6. homine statuit, sed infinitas curas et molestias secum trahit, magisque onerat quam ornat, præsertim cum obnoxium reddendæ rationi apud supremum judicem de subditorum factis, et innumeris negotiis constituat: vel de sapientia, quæ in mortalibus adeo exigua; in dæmonibus millecuplo major: vel de perfectione virtutis, cum simus adeo im-

perfecti in omni virtutum officio, et adeo fragiles, ut vel sponte nostra, vel minimo tentationis impulsu sæpe labamur.

Quibus omnibus bene perpensis statues tecum, primo, ut in posterum te non magni pendas, nec magnis honoribus dignum ducas, sed agnoscas vilitatem et indignitatem tuam. Secundo, ut non appetas videri et magni æstimari ab hominibus. Tertio, ut si aliquod dedecus obvenerit, aliqua ignominia irrogata fuerit, accipias id de manu Domini peccata tua castigantis, et cogites te multo majore ignominia et infamia dignum, ut qui toties æternam extremamque ignominiam et afflictionem merueris. Quarto, ut optes ipse contumeliam pati, tum quia propter peccata tua dignus es, tum quia Dominus tua caussa contumelias maximas sustinuit, cui te convenit assimilari, si aliquando cum illo cupis regnare. *Si enim compatimur, et conglorificabimur.* Quinto, ut semper in me considerem meas imperfectiones, et qualis sim ex me; in proximis vero ea quæ sunt perfectionis, et quales sint ex Deo: ut hac ratione in animo meo me omnibus postponam, et deteriorem æstimem, et omnes me præstantiores ducam. Hoc modo S. Franciscus censebat se omnibus mortalibus pejorem. Rom. 8, 17.

CAPUT VII.

Quo modo excitanda patientia.

1. Considerandum exemplum Domini nostri, quem Deus Pater, ut daret nobis patientiæ et humilitatis exemplum, crucem sumere et crucem subire voluit. Cogita, si ipse Dei Filius tam multa acerba, indigna et ignominiosa tuæ salutis caussa perpessus est; quid tu pro tua salute perferre non debeas. *Si*
Luc. 24, 26. *Christum oportebat* nostra caussa *pati, et ita intrare in gloriam suam:* cur nos quoque non patiamur, si in eamdem gloriam intrare volumus?

2. Considera exempla sanctorum. Nullus
Hebr. 11. enim est qui multa et gravia non sit perpessus: plurimi enim sustinuerunt carceres, exsilia, bonorum direptionem, servitutem; damnationem in metalla, famem, sitim, nuditatem, morbos; plurimi etiam fidiculas, catastas, flagella, scorpiones, ungulas ferreas, candentes laminas, craticulas, sartagines, lentos ignes, jactus lapidum, laniatus ferarum, distractiones membrorum, et mille alia tormentorum genera tolerarunt: ad quæ omnia quæ nos patimur, ludus sunt et jocus. Perpende etiam labores et austeritatem vitæ

plurimorum monachorum et eremitarum, ut Pauli, Antonii, Hilarionis, Hieronymi, Simeonis Stylitæ, Danielis Stylitæ, Benedicti, Dominici Loricati, Romualdi, Bernardi, Guilielmi, Brunonis, Dominici, Francisci Assisii, Francisci a Paula, Francisci Xaverii, et aliorum innumerabilium. Omnibus infixum animo manebat illud Apostoli, *per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.* Act. 14, 21.

3. Rom. 8, 18. Perpende illam Apostoli sententiam: *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.* Etiamsi mille annis pro vita æterna nobis esset laborandum, et omnia martyrum tormenta sustinenda, hoc totum ad illam gloriam, et ad illa sempiterna gaudia perinde esset, ac si quis pro monarchia orbis obtinenda offerret unum quadrantem, vel modicum unius horæ laborem. Imo illud esset longe minus; quia temporanei laboris ad æternam mercedem nulla est proportio.

4. Conc. Trident. sess. 14. cap. 9. Considera, quantas utilitates afflictio secum adferat. Primo, satisfacit pro peccatis, seu pœnis gravissimis, quæ peccatis debentur, et igne purgatorio essent luendæ. Modica paucorum dierum tribulatio patienter tolerata, sæpe est tanti apud Deum, quanti perpessio ignis purgatorii multorum anno-

rum. Secundo, purgat animam a peccatorum sordibus, nempe a maculis et affectibus peccatorum. Sicut enim aurum purgatur igne et probatissimum redditur: ita justus in camino tribulationis. Tribulatio enim mentem excitat, ut ad Deum confugiat, et ab eo opem flagitet: quam ut impetret, dolet de peccatis, ob quæ plerumque afflictiones immittuntur, proponit vitæ emendationem, deserit pristinas nugas, et serio se ad Deum convertit. Denique sensim cognoscit vanitatem hujus mundi, et incipit suspirare ad cælestia. Contra prosperitas facit nos oblivisci Dei et rerum cælestium, et plurimis peccatis involvit; juxta illud Moysis Deuteron. 32, 15. *Incrassatus est dilectus et recalcitravit, incrassatus, impinguatus, dilatatus; dereliquit Deum factorem suum, et recessit a Deo salutari suo.* Tertio, tribulatio probat hominem, tum quia ostendit qualis sit, tum quia dat occasionem perfectæ virtutis. Si enim in afflictione constitutus perseveres firmus in obsequio Dei, omnia patienter de manu ejus accipiens; signum est te solida virtute præditum, et perfectum esse Christianum. Hoc sensu Jacobi 1, 4. dicitur: *Patientia opus perfectum habet.* Si vero fueris impatiens, proximis mala imprecando, contra

Deum murmurando, viam justitiæ deserendo, voluptatibus et vitiis te addicendo, ad hæreticorum et atheorum castra transeundo; signum est te antea quoque parum in virtute solidum extitisse. Hoc sensu dicitur Proverb. 17. *Sicut igne probatur argentum et aurum in camino, ita corda probat Dominus.* Quarto, facit nos Christo similes, qui in hac vita maximas omnis generis afflictiones sustinuit. Quod si Christo similes fuerimus in afflictionibus, similes quoque erimus in gloria. *Si compatimur, et conregnabimus. Si Christi passionibus communicaverimus, in revelatione gloriæ ejus gaudebimus exsultantes.* Etsi tribulatio per se non sit amabilis, tamen quia nos configurat et similes facit Christo, valde amabilis redditur, præsertim accedente tanto fructu. Quinto, facit hominem beatum in hac vita propter certissimam spem vitæ æternæ. Unde Jacobus Apostolus ait: *Omne gaudium existimate fratres, cum in varias tentationes* (id est tribulationes) *incideritis.* Et infra: *Beatus vir qui suffert tentationem: quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Rom. 8, 17. 1. Pet. 4, 13. Jac. 1, 2. 12.

5. Considera illam sententiam Apostoli: *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in subli-* 2. Cor. 4. 17.

mitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. Expende singulas antitheses. Tribulatio est momentanea, sed gloria qua compensatur est æterna: tribulatio est levis, sed gloriæ pondus immensum: tribulatio in terris, sed gloria in sublimitate inter Angelos. Quis non amplectatur amariusculam potionem, quæ æternam confert sanitatem et vigorem?

6. Considera, non posse tibi tot obvenire afflictiones vel hominum malignitate, vel alia ratione, quin millecuplo amplius mererearis. Cum enim vel unicum peccatum mortiferum mereatur pœnam ignis sempiternam; multo magis meretur omnes hujus vitæ afflictiones. Quod si putes te numquam mortifere peccasse (quamquam id non facile sibi quis persuadere debeat) scias tamen quotidiana peccata hujusmodi afflictiones, et longe majores mereri. Itaque quidquid tibi acciderit calamitatum, accipe de manu Domini cum gratiarum actione; et cogita te longe majora promeritum, ac proinde benigne et clementer tecum agi, ut levi et brevi afflictione redimas æterna.

7. Considera, tribulationem esse signum divini amoris. Quia enim te Deus amat, vult te hic purgare et expolire, et tamquam lapidem vivum aptare supernæ civitati. *Quem*

enim diligit Dominus castigat: flagellat autem omnem filium quem suscipit. Inimicos vero suos, qui æterno reservantur igni, permittit hic prosperis rebus uti et abuti. Prov. 3, 12. Hebr. 12, 6.

Considera, si impatiens fueris, te omnem fructum quem ex tribulatione capere poteras, perdere; et sensum mali per impatientiam non mitigari, sed exasperari: per patientiam vero non solum mitigari, sed tantam sæpe consolationem infundi, ut malum vix sentiatur, vel etiam penitus obruatur. 8.

His perpensis, statues tecum omnia quæ tibi acciderint, accipere de manu Domini, cogitando millecuplo plura et graviora te promeritum. Secundo statues, non solum illa patienter, sed etiam cum gaudio ferre, cum tanta bona per tribulationem tibi sint obventura.

CAPUT VIII.

Quo modo excitandum temperantiæ studium.

Considera quanta bona secum temperantia ferat; et quanta mala intemperantia.

Temperantia præstat corpus sanum, vegetum, agile, ad omnes suos motus expeditum, et omnia pæne morborum genera pellit. Nam omnes fere morbi ex intemperantia proveniunt. 1.

2. Præstat longævitatem, ut innumeris exemplis eorum, qui in summa abstinentia diutissime vixerunt, ostendi potest. Cum enim excludat morbos, quibus vita plerumque ante tempus succidi solet, facit ut vita producatur, donec exhausto calore nativo, et humore primigenito, per se instar lucernæ extinguatur. Hinc Scriptura Ecclesiastici 37,34. *Qui abstinens est, adiiciet vitam.*

3. Præstat vigorem sensibus externis, qui abundantia cibi potusque obtundi solent.

4. Mitigat animi passiones, præsertim iracundiam et melancholiam, sed super omnia tentationes carnis; nec ullum post gratiam divinam est efficacius adversus eas remedium. Unde illustres quique sanctorum maxime præsidio temperantiæ et jejunii in hoc prælio usi sunt, et victores exstiterunt.

5. Mentem reddit expeditam et alacrem ad omnes suas functiones; ad orationem, meditationem, studia, conciones, ad danda consilia, et quævis negotia tractanda: denique facit idoneam divinis illustrationibus excipiendis.

Intemperantia horum omnium præstat contraria. Perpende itaque: quam turpe sit, quantæque fatuitatis, ob modicam gulæ voluptatem tanta bona perdere; et tantis malis

se exponere: et statue tecum sanctam sobrietatem perpetuo colere.

CAPUT IX.

Ad contemptum mundi.

Perpende illam sententiam S. Joannis: *Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo: quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ.* Cave ergo ne diligas mundum: quia si illum diligas, charitas Patris te deseret, et concupiscentia carnis, vel concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ, vel hæc tria simul te apprehendent et occupabunt. 1. 1. Joan. 2. 15.

Considera, quam parva sint et momentanea, quæ mundus suis amatoribus promittit; et quam magna et solida quæ Christus Dominus. Promittit mundus divitias, honores, voluptates. Divitiæ consistunt in auro et argento, in fundis, in pecoribus, in domibus, et varia supellectile. Hæc omnia terra sunt, vel e terra orta, et in terram resolvenda: neque eorum abundantia ad corporis vel animi bonam constitutionem juvat. Honores consistunt in magnis officiis, dignitatibus, titulis, præfecturis, magistratibus, quæ nec corpus 2.

bene afficiunt, nec animum meliorem reddunt. Voluptates sunt blandæ quædam sensuum titillationes, nobis cum brutis animantibus communes, raptim transeuntes.

3 Considera, quanta mala et incommoda hæc secum ferant. Ac primum quantis laboribus, curis, molestiis divitiæ acquirantur, et acquisitæ conserventur. Semper animus est sollicitus et intentus, semper anxius et inquietus. Quantis animæ et corporis periculis studiosi opum expositi. Quam innumera peccata in acquirendo committantur: quam innumera in eorum usu. Nullum enim est flagitium quod homines ditescere volentes non committant: nullum est cujus perpetrandi divitiæ jam obtentæ non præbeant facultatem et ansam.

4. Luc. 6. 24. Matth. 19, 24. Marc. 10. Luc. 18. Perpende illam Domini sententiam: *Væ vobis divitibus, qui hic habetis consolationem vestram.* Et alibi: *Amen dico vobis, facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cælorum.* Quibus verbis ingens periculum damnationis ex divitiis denuntiat. Item illam sententiam Apo-

1. Tim. 6, 9. stoli: *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quæ mergunt homines in interitum et perditionem. Radix enim omnium malorum est cupiditas.* Quæ senten-

iæ si recte expendantur, abunde sufficiunt
ıd divitiarum contemptum.

Considera quod ad honores attinet, pri- 5.
ıo, quantas curas secum deferant, quantas
ınxietates, indignationes, æmulationes, tum
ıt acquirantur, tum ut conserventur. Num-
quam animus est quietus: semper enim novæ
ccurrunt occasiones vel timendi, vel indi-
ınandi, vel vindicandi, vel appetendi et sol-
icitandi; ut nullum mare sit magis instabile,
ut majoribus agitetur motibus, quam animus
ominis ambitiosi. Secundo, quod magni
onores magnis quoque oneribus sint con-
ıncti; ac proinde magnos etiam et assiduos
ıbores postulent, ut muneri satisfiat. Nul-
ım munus laboriosius, quam munus regum
t principum. Tertio, quod quo honores
ınt majores, eo graviorem esse culpam, si
uid peccetur, tum propter exemplum, tum
uia si quid iniqui statuatur, læsio ad plures
ertingit. Hinc Sapientiæ 6, 7. dicitur: *Po-
ntes potenter tormenta patientur.* Quarto,
ıod superiores non solum de factis suis,
d etiam de factis suorum subditorum red-
turi sint rationem apud magnum Dei tri-
ınal. Quinto, quod in magnis honoribus
ıgna sit peccandi licentia et impunitas,
ıgna potestas et facilitas exsequendi, ma-

gna monitorum inopia, magna adulatorum copia; quo fit sæpe ut et graviter peccetur, et rarius sequatur emendatio, nisi magnus Dei timor animum possideat. Sexto, quod multiplex cura quæ magnos honores comitatur, ita omnes cogitationes hominis sibi vindicet, ut vix umquam serio de iis, quæ ad suam salutem et statum futuræ vitæ pertinent, cogitare possit. Quo fit ut totus æternitatis fructus, ob quem nobis tres illæ nobilissimæ facultates, intellectus, memoria, voluntas datæ sunt a Deo, vel maxima pars nobis pereat. Quidquid enim ad vitam æternam non conducit, quantumvis videatur magnum et splendidum, nullius est momenti.

6. Quod ad voluptates attinet, considera primo, quam viles sint res, de quibus homines gaudent, et ex quibus voluptatem capiunt: qualia sunt convivia, symposia, spectacula, venerea, pulchræ vestes, ludus, joci, turpiloquia, et similia; quæ omnia indigna animo generoso, nedum christiano et æternitatis candidato. Secundo, quanta incommoda et damna inferat voluptas. Nam corpus enervat, et plurimis morbis subjicit: animum brutescere facit, rationis lumen extinguit, totum hominem vilem et contemptibilem reddit, et ad innumera peccata impellit. Nullum

enim est flagitium, nulla turpitudo, quæ voluptatis caussa non suscipiatur. Denique *nullus virtuti locus est in voluptatis regno.* Præterea quantis mœroribus et aculeis animorum voluptates sæculi permixtæ: quia nter voluptates sæpe conscientia pungit, et is transactis mœrorem infert, et surdo flagello niseram animam affligit.

Considera quanto excellentiores et purio- 7.
es sint voluptates servorum Dei. Semper nim sunt læti, semper alacres: nihil est uod animum interius excruciet. Imo ipse olor de peccatis et imperfectionibus cælesti onsolatione plenus. Centuplo majorem voptatem percipiunt ex rerum cælestium conderatione, et spe certissima bonorum futurum, quam sæculares homines ex conviviis rebus venereis, etc.

Considera quanta in sæculo sint pericula 8.
lutis ratione sociorum, et hominum quibusm versandum; ratione conviviorum, symosiorum, amicitiarum, inimicitiarum, rixarum rtuitarum, et aliorum eventuum, quibus finita multitudo hominum perit, et æternæ lutis damnum facit.

Perpende, si a Domino consilium pete- 9.
, utrum tibi sæculum sit deserendum, an quendum? quid tibi consilii esset daturus,

quidnam ipse Spiritus sanctus in Scripturis suadeat? quid Apostoli, et omnes vere Spiritu Dei pleni? Rursus cogita quid te velles fecisse, si nunc tibi moriendum esset; et coram supremo tribunali (æternam sententiam excepturus) comparendum. Magnæ insipientiæ est, modo non amplecti, quod tunc omnibus votis optabimus nos amplexos.

CAPUT X.

Ut Deum semper habeamus præsentem.

1. Joan. 1. Sap. 1. Jerem. 23. Cogita Deum esse spiritum subtilissimum, potentissimum, vivacissimum, per omnia diffusum, omnia penetrantem, omnibus intime præsentem.

2. Ephes. 4. Cogita, hunc immensum spiritum esse intime præsentem cordi tuo, et ibi in fundo animæ delitescere cum tota potentia, sapientia, sanctitate, majestate et beatitudine sua, et cum infinitis opibus et bonis, quæ in thesauris sapientiæ et potentiæ illius sunt recondita. Ipsum posse in momento te beatum facere, unam scintillam luminis gloriosi communicando. Posse quoque, si ipsum offenderis, subito perdere, et æternis ignibus tradere.

3. Cogita, ejus oculos millecuplo lucidiores

sole intueri omnes tuas cogitationes, omnes intentiones, omnes affectus, omnia opera interna et externa: denique omnia nuda et aperta esse oculis ejus. Sap. 1. Eccl. 23. Hebr. 1.

Perpende quomodo sit in rebus omnibus; et in primis in teipso per essentiam, per potentiam, et per inspectionem. *Per essentiam:* quia ejus essentia ratione suæ immensitatis, cum omnibus bonis suis ubique est præsens, tamquam intimum fundamentum et sustentaculum rerum. *Per potentiam:* quia ubique et in omnibus operatur, omnia creando, formando, conservando, sustentando, regendo: quæ operatio si cessaret, omnia in nihilum evanescerent. *Per inspectionem:* quia omnia clarissime intuetur, et pervidet omnes hominum cogitationes, affectus, consilia, et omnia cordium arcana. 4. Jerem. 23. Sap. 1. Act 17. Joan. 5. Hebr. 4. Eccl. 23.

Considera, naturam tuam et omnia bona tua ab ipso assidue pendere, et quasi assidue creari; et singulis momentis totum quod es, et quod habes, te ab ipso debere accipere: ita ut singulis momentis totum sit veluti novum beneficium. Non enim sufficit semel accepisse, sicut in beneficiis quæ ab hominibus dantur; sed continuo accipere debemus, et ipse assidue donare: alioquin si ipse vel ad momentum cesset a donando, beneficium 5. Hebr. 1. Coloss. 1.

evanescet. Sicut enim si sol non assidue lumen suum nobis communicaret, sed vel ad momentum vim suam cohiberet, omnia repente essent in tenebris: ita si ipse vel ad momentum beneficum influxum suum retraheret, omnia in nihilum conciderent.

6. Hebr. 4. Gen. 18. Psal. 2. Cum semper in conspectu tantæ majestatis versemur, perpende quanta reverentia et humilitate in omnibus nos gerere debeamus; et quanta cura nobis adhibenda, ne quid a nobis interius in corde, vel exterius in opere committatur, quod ipsum possit offendere. Si enim, cum in conspectu alicujus principis, cui tamen naturæ conditione pares sumus, versamur, reverenter nos gerimus, et sedulo cavemus, ne quid agamus quod ipsi displiceat: multo magis id nobis curandum est in conspectu tantæ majestatis, ad quam comparati sumus instar nihili.

7. Sap. 1. Psal. 9. Rom. 2. Perpende quantæ impudentiæ et audaciæ sit, audere in conspectu tantæ majestatis peccare. Si enim in conspectu principis minitantis mortem aliquis præceptum principis violaret, censeretur illum contemnere, et gravem injuriam illi irrogare; ac proinde morte dignissimus: multo magis qui in præsentia et conspectu infinitæ illius majestatis fulmen æternæ damnationis comminantis audet

peccare, censetur ejus majestatem et minas omnes contemnere, et æterna morte dignus est.

Statue te quotidie singulari studio in conspectu illius majestatis, omnibus aliis cogitationibus semotis, perinde ac si præter te et Deum nihil esset in mundo. Revela illi viam tuam, allega tuas miserias, et pericula salutis, quibus in hac vita expositus: et posce suppliciter opem, protectionem, et directionem in omnibus viis et operibus tuis, ut in omnibus ita te regat et dirigat, sicut novit expedire saluti tuæ et gloriæ suæ. 8.

CAPUT XI.

Ad excitandum desiderium cælestis patriæ.

Considera loci amœnitatem et pulchritudinem in quo justi semper erunt: qui tantum omnia hujus mundi palatia superat, quantum cælestia terrenis præstantiora sunt. Maximi faciunt principes et divites sæculi habitationem splendidam et magnificam, aulas et cubilia auratis et picturatis peristromatis ornata, et omnis generis pretiosa supellectili instructa: quanti igitur superna illa palatia facienda sunt, ad quæ omnia regum hujus mundi domicilia, quantumvis splendida et ornata, sunt instar tugurii rusticani, vel po- 1. Apoc. 21. Psal. 83.

tius stabuli equorum et mulorum? Si ex auro et solidis gemmis urbes et domicilia fingas, parva sunt hæc omnia ad supernæ civitatis pulchritudinem et excellentiam. Illa enim omnia adhuc terrena sunt, et ex terra confecta: hæc cælestia et supercælestia incomparabiliter mundiora et pulchriora. Cum ergo beati videant se tam excellenti habitatione in omne ævum usuros, ingenti inde gaudio perfunduntur.

2. Considera civium illius beatæ civitatis multitudinem, pulchritudinem, et excellentiam, et eorum inter se suavissimam familia-
Hebr. 12. ritatem. Multitudo eorum erit innumerabilis, ut totam illam supercælestem regionem, ad quam terra universa est instar puncti, quodammodo repleat. Totum enim cælum habitari debet. Nulla ibi deserta, nulla loca incolis vacua: ubique divinæ laudes personabunt, et Alleluja cantabitur. Pulchritudo
Matth. 13. singulorum admirabilis: corpore enim fulgebunt instar solis, animo instar divinitatis. Omnes enim beati spiritus et animæ erunt
Rom. 8. similes divinitati; utpote filii Dei, et excellentissimæ Dei imagines. Quanta voluptas erit talis spectaculi, in quo innumerabilis civium supernorum multitudo instar Deorum refulgens suis locis et ordinibus pulcherrime

disposita cernetur. Dignitate omnes sunt cives cæli et filii Dei, omnes sunt reges et triumphatores, ut qui de mundo, carne et diabolo victoriam reportarint. Omnes sacerdotes Deo sacrificium laudis perpetuo offerentes. Denique minimus in cælo major est dignitate et gloria omnibus regibus hujus mundi. Alii tamen sunt aliis majores: sicut enim inter stellas magna est diversitas claritatis et excellentiæ, ita inter cæli cives. 1. Pet. 2. Apoc. 1. 1. Cor. 14.

Neque solum ex horum omnium conspectu et præsentia singuli voluptatem capient, sed etiam ex familiari usu et consuetudine. Singuli enim norunt singulos nominatim, cum singulis quando placet possunt colloqui et familiariter tractare. Singuli singulorum benevolentiam et amicitiam sentiunt. Omnes enim sincerissimo amore se mutuo prosequuntur, nec minus de aliorum quam de suis bonis gaudent. Si magnæ voluptatis est, in aula alicujus principis omnium benevolentiam et gratiam obtinere: quantæ voluptatis erit, in immensa illa infiniti principis aula tam innumerabilium procerum amicitia et familiaritate frui? Psal. 86.

Considera quibus functionibus sint dediti. Tota eorum vita est contemplari, amare, frui, delectari, exsultare, laudare, benedicere, gra- 3.

Psal. 83. et 149. Apoc. 7. tias agere, gratulari. Omnes ex vi contemplationis, et præ ardenti in Deum (qui ipsos tantis bonis cumulavit) amore et gaudio, in laudes et gratiarum actiones erumpent. Laudabunt illum ex omnibus ejus operibus et beneficiis; ex opere creationis et gubernationis, ex opere redemptionis et justificationis, ex operibus misericordiæ et justitiæ, ex præmiis justorum et pœnis impiorum, ex omnibus occultis ejus et manifestis judiciis, denique ex tota rerum creatarum dispositione. Hæc omnia menti eorum obversabuntur, et clare consilium Dei in singulis intelligent, et incredibili consolatione perfundentur; et præ magnitudine gaudii illum de omnibus singillatim laudabunt et benedicent, et glorificabunt et gratias agent immortales. Itaque materia sempiternæ laudi non deerit.

Credibile est, hasce laudes, sicut in Angelis spiritali voce et spiritalis cantici more peragentur, ita in hominibus etiam corporali voce perficiendas: ut sicut animo et corpore constabunt, ita non solum animo, sed etiam corpore Deum laudent. Itaque erit ibi excellentissima vocum harmonia, omnem musicam hujus mundi incomparabiliter superans.

Psal. 149.

4. Considera quantum gaudii percepturi sint ex eo quod videant se ex maximis malis

iberatos, et de suis bonis in omnem æter- Isaiæ ult.
nitatem securos. Videbunt sub se inferorum 2. Thess. 1.
ncendia, et infinitam impiorum colluviem
llis involutam, et instar struis lignorum ar-
dentem. Videbunt pericula eorumdem malo-
rum, in quibus ipsi quoque sæpe constituti
uerunt: videbunt se divina misericordia ere-
otos, et in æternum redditos securos. Com-
parabunt suam felicitatem cum illorum mi-
eria, sicque duplici nomine gaudebunt, et
Deo gratias agent. Infiniti enim beneficii
oco ducent, et quod ex infinito malo, quod
ericulosissime illis impendebat, sint exem-
ti; et quod æternis bonis sint affluentissime
umulati.

Considera quoque gaudia, quæ ex doti- 5.
us corporis percipient. Fulgebunt enim cor- Matth. 13.
ora instar solis: erunt immortalia, inviola- 1. Cor. 15.
ilia, et omnis perpessionis expertia. Pari
nodo erunt agilia et velocia instar fulminis,
penetrantia instar radii solaris, vel naturæ
piritalis. Tota cælorum vastitas ad illam
elocitatem erit instar unius aulæ vel cubi-
uli: momento temporis in quavis mundi
aga sistere se poterunt.

Considerandum, quod etsi hæc magna 6.
nt, et ingentium gaudiorum caussa; incom-
parabiliter tamen majus esse videre Deum,

et contemplari infinitum illud bonum et pulchrum, omnis boni et pulchri fontem, illud complecti et amare, illius dulcedinem gustare, et torrente voluptatis ipsius potari, ejus gloriæ et beatitudinis esse participem, et omnibus ejus bonis perfrui. Sicut enim ipse infinite præstantior est omnibus bonis creatis, ita quoque gaudia quæ de ipso et ex ipso capientur, incomparabiliter majora sunt et suaviora, quam omnia gaudia quæ ex bonis creatis percipi possunt. Denique his omnibus gaudiis immensus quidam gaudii cumulus accedet ex eo, quod clare videant se his omnibus bonis firmissime et securissime in omne ævum fruituros.

Matth. 5. et 18. Joan. 17. 1. Joan. 3.

INDEX RERUM

toto hoc opere contentarum.

A.

byssum divinitatis quo modo dicantur beati intrare 226,
in ea quo modo se perdant et inveniant 226, declaratur ex rerum inferiorum analogia 227.
ccidens in sui conservatione quo modo dependeat a subjecto 462.
ccidentis entitas an prius producatur, quam modus unionis 464.
ccidentis entitati subjectum quid præstet 470.
ccidentis conservatio extra subjectum quo modo sit illi supernaturalis 479.
ccidentia in Eucharistia eadem actione secundum substantiam conservantur in subjecto et extra 458, et seqq.
tio Dei conservativa an sit sufficiens ut faciat rem incorruptibilem 450, quidam id negant 450, alii melius affirmant 451, et seqq.
tiones in contrarium quo modo fiant 455.
tiones internæ cur non impediant externas 218.
tus liber et necessarius quid sint 251.
tus liber et necessarius stante pleno rationis judicio differunt specie 251.

Actus voluntatis quo modo possit ex libero fieri necessarius, et contra 252.
Ad actus supernaturales vires innatæ sunt insufficientes 148.
Adami in statu innocentiæ immortalitas qualis 424.
Adulator principi nocentior quam hostis 30, in Adulatores pejus est incidere, quam in corvos. ibidem.
Aëris inferior regio cælum vocatur in Scriptura 553.
Æternitas tam bonum quam malum auget infinite 272, in Æternis idem est non esse, et non posse esse 565.
Affectus excitatur ex diligenti consideratione 592.
Afflictionis utilitates 609.
Agilitas dos corporis gloriosi 418.
Agilitas beatorum quanta 418.
Agilitas est vis supernaturalis communicata beatis 507.
Agilitatis dotem varii varie explicant 503.
Agilitatis vis non erit in corpore, sed in anima 508.
Ambitiosus maxime instabilis 617.
Amor quid 230.
Amor est pondus spirituum 208.
Amor quo modo teneat primatum inter actus beatorum 135.
Amor maximum donum 136.
Amor quo modo dicatur intrare, et cognitio stare foris 259.
Amori magis convenit tendere in objectum ut est in intellectu, quam cognitioni 255.
Amor in hac vita quo modo præstantior cognitione 136.
Amor et cognitio quomodo tendant in objectum 255.
in Amore est perpetuus circulus 228.
Amor beatificus non potest esse liber 345.
Amoris beatifici caussæ quatuor, et quo modo singulæ hæ concurrant 209.

Amor viæ et patriæ differunt specie 241, et seqq.
Amor viæ nunquam exæquari potest amori patriæ 253.
Amor Dei in beatis quo modo extendat se ad omnes creaturas 253.
Amor Dei in beatis qua parte stabilis sit 233.
ex Amore sanctorum jugis Dei benedictio oritur 234.
Amor et gaudium amicitiæ intrinsece ad beatitudinem necessaria 125, concupiscentiæ non tantopere, et cur. ibidem. Hanc tamen perfecte complent. ibid.
Amore beatifico beati necessario amant Deum 369, possunt tamen eumdem amare libere alio actu. ibidem.
ordo in Amore Dei dupliciter spectari potest 235.
Amoris divini vis non impedit alias actiones in beatis 217.
Amoris divini effectus, ecstasis, et unio 214.
Amor Dei erga nos amorem nostrum provocat 526.
Amor Dei ad quintuplicem unionem impellit 220.
Amant se invicem beati 240.
Angeli diversæ speciei habent circa idem objectum cognitiones specie diversas 248.
Angeli statim in termino merendi beatitudinem acceperunt 397.
Angeli et Adam non habuerunt beatitudinem naturalem 81.
Angeli quando cognoscant nostras cogitationes, et quomodo 177.
Angeli forte in judicio comparebunt cum corporibus ex aëre lucidissimis 542.
Angeli interdum ignorant quæ ab ipsis agenda sunt 178.
Anima hominis infinite capax solo Deo satiatur 83.
Animæ in beatitudinem propensio 8.

Anima hominis constat tribus gradibus velut partibus 76, hinc habet appetitus repugnantes 77.
Anima hominis cur initio conjuncta corpori 78.
Anima rationalis cur immortalis, brutorum mortalis 482.
Anima semper est primaria vis motrix 509.
Anima separata non acquirit novum modum subsistendi per se 473.
Animæ naturaliter beatæ status 79.
Animæ beatæ non habebunt perfectius esse in corpore 413.
Anima beata naturali desiderio corporis non impeditur 410.
Animæ beatæ non videbunt perfectius Deum post resurrectionem 408, et seqq., contrarium senserunt DD. Augustinus et Bernardus 407 et 408.
Animas beatorum in cælis esse ante resurrectionem, docet D. Bernardus variis locis 405.
Animas justorum plene expiatas in cælum statim migrare probatur ex conciliis et Scripturis 378, et seqq., ex communi Ecclesiæ sensu 388, ex Patribus 389, et seqq., ratione 396 et 397, ex refutatione argumentorum contrariorum 398, et seqq., Joannes XXII. contrarium non definivit 405.
Animæ aliæ aliis perfectius Deum vident 380.
Animæ impiorum statim a morte damnantur 397.
Animæ miseria describitur 604.
Animæ similitudo cum beatissima Trinitate 284.
Appetitus sensitivus in cælo maxime oblectabitur 557, et quomodo 558.
Appetitus subjectio in beatis unde proveniat 520.
Appetitus inferior cum superiorem impedit, expedit non expleri 77.

Appetitus hominis insatiabilis 7.
Appetendi facultas cur homini tributa 4.
Athei in divitiis summum bonum statuunt 33.
Auditus summe in cælo oblectabitur 549.
S. Augustini de eo sententia 551.
D. Augustinus videtur aliquando dubitasse de loco justorum ante resurrectionem 402, post mutavit sententiam. ibidem.
D. Augustinus vere sensit animas ante resurrectionem videre Deum, etsi minus perfecte 404.
Aura, seu corpus spirabile, in cælo instar aëris erit 533.
Aureolæ beatorum unde dictæ 332, tres sunt numero 333, cur tres 334.
Aureolæ hæ quid sint variæ sententiæ; res incerta 335.

B.

Beati in cælo nil proprie credent 312 ss.
Beati non possunt tristari, et quare 296.
Beati peccata detestantur, sed de iis non dolent 299.
Beatis si revelaretur sua damnatio, summe dolerent 304.
Beati quo modo apprehendent res alias 516.
Beati non dolent de damnatione amicorum 300.
Beati amant se invicem 240.
Beati quo modo dicantur omnia videre in Verbo 202.
Beati an videant oculis corporeis in quavis distantia alia beatorum corpora 499.
Beati volunt Deo omne bonum intrinsecum, et gloriam extrinsecam 232.
Beati erunt robusti et potentes 514, cui rei serviet illud robur 515.

Beati corpora aliena celerrime movere poterunt 419.
Beatus quilibet per se totam terram movere non poterit 419.
Beati convexam cæli superficiem pedibus non calcabunt 542, 547, rationes cur non, ibidem.
Beati habent scientiam infusam et supernaturalem 305, ea probabiliter non distinguitur lumine gloriæ 306.
Beati habent etiam scientiam naturalem distinctam et claram, non confusam uti nos 307.
Beatorum consortium maxime oblectabit 624.
Beatitudo alia objectiva, alia formalis 2, eam omnes appetunt 3, et cur 4.
Beatitudinem an quidam refugiant 5.
Beatitudinis speciem quidam sibi fingunt 6.
Beatitudo quo modo in omni re appetatur, ibidem, an in singulis quæ appetuntur de ea cogitetur 7, in beatitudinem propendet anima, ibidem.
Beatitudo in quo consistat secundum philosophos 8, de ea decem eorum sententiæ, ibidem, opiniones ducentæ octoginta octo, ibidem, sententiæ tres de ea celebriores 9.
Beatitudo non consistit in voluptatibus corporis 11, in quo eam Mahumetani ponant 11.
Beatitudo non consistit in divitiis 33, nec in honoribus 20, nec in illapsu divinæ essentiæ in animam 105.
Beatitudo perfecta in hac vita obtineri nequit 62, et cur 61.
Beatitudo non consistit in sola boni adeptione 126.
Beatitudo nostra debet esse cognitio perfectissima 114, obscura non sufficit ibid., nec abstractiva, ibidem.

Beatitudo consistit in clara Dei visione 108, probatur ex Scriptura ibid., ex Patribus 111, ratione 114, quo sensu id verum sit 119.
Beatitudo completa amorem et gaudium requirit 116, probatur ex Scriptura 117, definitione Ecclesiæ et Patrum ibidem, ratione 120.
Beatitudo completa requirit quinque actus 125.
Beatitudo an sit incorruptibilis 574, cur amitti non possit 571, 565 et seqq.
Beatitudo justorum æterna 561.
Beatitudinem differri usque ad resurrectionem qui senserint 376.
Beatitudinis essentialis ratio postulat ut de se sit apta satiare appetitum 570, et excludere mœrorem, ibidem.
Beatitudo naturalis hominis quatuor rebus constat 68, perfectissima naturali Dei cognitione et amore, ibidem, carentia peccati 69, carentia doloris, ibidem, firma horum possessione, ibidem.
Beatitudo naturalis verius in solo animo constitisset 73, et seqq.
Beatitudinem hanc naturalem homo, prout subest præsenti providentiæ ordine, viribus naturæ obtinere nequit 69, et cur 70, potuisset Deus ordinem providentiæ naturalis instituere quo potuisset obtinere ibidem.
Beatitudinem animæ Christi constitisse in visione increata, putavit Hugo a S. Victore 95, rationes cur 96.
Beatitudo neque nostra, neque Christi Domini consistere potuit in visione increata, et cur 95.
Beneficiorum Dei consideratio maxime spem excitat 597, et charitatem 599.

Beneficium vocationis ad fidem et gratiam quantum 599.
Bonitas divina includitur in obliquo in omni objecto appetibili a beatis 352.
Bonum quod alteri volumus ex amore, quale esse debeat 230.
Bonum et ejus possessio quomodo se habeant 289.
Bonum omne hominis a Deo est 606.
Bonum Dei duplex 231.
Bonum quo majus eo magis voluntatem trahit 345.
Bonum infinitum trahit quodammodo infinite 345.

C.

Cælum empyreum tribus partibus constat 553, non est solidum instar adamantis 552.
Cælum empyreum aura seu corpore spirabili suavissimo plenum est 554.
Cælum tamquam civitas ornatissima 544.
Calvinistæ absurde, ut limbum tollant, animas justorum absque Dei visione in cælo statuunt 281.
Caussæ secundæ influxus in rei productione non est inutilis 446.
Caussa secunda ut aliquid naturaliter producat quid requiratur 484.
Charitas quo modo nunquam excidat 254.
Charitas actualis patriæ pertinet ad dotem comprehensionis 329.
Charitas non inclinat ut cum proprio detrimento spiritali alteri consulam 239.
Charitatis habitus in hac vita non potest habere supremum suum actum 246, et cur, ibid.
Christus Dominus convexam cæli superficiem non calcat 542.

Christus quo modo dicatur ascendisse super omnes cælos 547.
Christus latroni non promisit paradisum terrestrem Adæ; sed spiritualem, id est gaudia beatorum 380, 381.
Claritas dos corporis gloriosi 417.
Claritas corporis gloriosi est triplex 489.
Claritas illa lux est intrinseca 490.
Claritatem corporis sui possunt beati oculis hominum exhibere et subtrahere 492.
Cognitio ab objecto formatur 159.
Cognitio quo modo dicatur tendere in objectum prout est in intellectu 256.
Cognitio matutina et vespertina quid sint 172.
Cognitio rerum corporalium in nobis quam imperfecta 54, et cur, ibid. rerum spiritualium longe imperfectior 58.
Cognitio beatorum quanta extra Deum 101.
Cognitione abstractiva res cognoscitur immediate, non in idolo 281.
Cognitione abstractiva beati cognoscunt omnia possibilia in essentia divina 181.
Cognoscunt beati res creatas in Deo non ut in caussa 176, qui contra sentiant 175.
Cognoscunt beati multa futura 174.
Cognoscent beati in cælo omnia clare quæ hic crediderunt 317.
Cognoscere Deum ut in se est quo modo hic possimus, et quo modo non 257.
Comprehensio beatorum addit aliquid visioni 329.
Communicatio formalis est plenissima 99.
Concursus generalis Dei attingit totam rei entitatem 443, cessante caussa secunda supplet Deus ejus vicem influxu speciali 445.

Concursus seu influxus Dei est novus et specialis post primum instans totalis productionis 447.
Concursus Dei indeterminatus sine concursu creaturæ determinato nihil potest producere 350.
Concursus voluntati liberæ alias debiti subtractio, naturæ aliquo modo violenta 348.
Concursum conservativum cur aliquando retrahat Deus 572.
Conservatio rei an distinguatur a prima ejus productione 437, explicatur sententia negativa 438, et seqq.
Conservatur eadem actione res a solo Deo producta, qua producta est 448, secus quando producitur a Deo et caussa creata, et a solo Deo conservatur 449.
Conservare se substantifice nulla res creata potest 441.
Contemptus mundi quo modo excitandus 619.
Contritio duo postulat 602.
Corporis beatitudo in quatuor dotibus consistit 414.
Corpus proprie per se non est beatitudinis capax 414.
Corpus semini comparatur ab Apostolo 415.
Corpus per se potius impedit quam juvat ad visionem Dei 409.
Corpus gloriosum cujus alterationis capax sit 433.
Corpus gloriosum erit ab intrinseco impassibile 434.
Corpus gloriosum qua ratione resistet incisioni 436.
Corpora beatorum retinebunt colorem nativum 500.
Corpora aliena celerrime beati movere poterunt 418.
Corpora beatorum tota erunt lucida 494, et pellucida 495, hoc posterius incertum est 498.
Corpora lucida an possint simul esse diaphana 497.
Corporum gloriosorum structuram internam non est necesse beatos videre oculis 499.

Corporum gloriosorum incorruptibilitas quo modo sit supernaturalis 434.
Corporibus beatis an pondus sit detrahendum 511.
Credenda sunt multa quæ videntur humano judicio impossibilia 595.

D.

Dæmones et Angeli quando cognoscant nostras cogitationes, et quomodo 177.
Dæmones ex inspectione rerum pulcherrimarum nil oblectationis capiunt; et cur 263.
Dæmones terribilibus formis damnatorum pœnas in æternum augebunt 542.
Damnati tristantur de Deo amisso 294.
Damnatorum pœnæ æternæ 562, probatur variis Scripturis, ibid. et seqq.
Debita nostra erga Deum duplicia, pœnæ, et culpæ 591.
Desiderium cælestis patriæ quo modo excitandum 623.
Deus cur vocetur noster Pater 589.
Deus cur dicatur esse in cælis 589.
Deus quo modo bonum nostrum 293.
Deus quot modis in oratione ob oculos poni possit 584.
Deus clare visus et obscure cognitus habet rationem diversam objecti formalis 258.
Deus dicitur amari prout in se est, quo modo id intelligendum 257.
Deus ubique per essentiam, potentiam, et inspectionem 621.
Deus si omnes circumstantias mortis et passionis Christi determinasset, necessario hæc omnia primo instanti conceptionis acceptasset 369.

Deus si omnes circumstantias passionis determinasset, externa perpessio uon fuisset Christo ullo modo libera 370, nec meritoria ibid.
In Deo cognosci omnia ut in caussa, qui docuerint 175.
Difficultates medii avertunt a beatitudine 5.
Dignitas beatorum quanta 625.
Dignitas regia non est summum bonum 25.
Diversitas proponendi Dei bonitatem mutat ejus rationem formalem 258.
Diligere quisque seipsum magis debet quam alterum, quo modo, et quando 236, et seqq.
Divitiæ quid sint 36.
Divitiarum vilis materia, ibid.
Divitiæ ad corpus tantum spectant 36.
Divitiæ non sunt summum nostrum bonum 36, in iis summa miseria 36.
Divitiæ quantis incommodis comparentur 37.
Divitiarum effectus 37, voluptates, ibid. honores 38, copia adulatorum et insidiatorum, ibid. pericula salutis 39, facultas malefaciendi et benefaciendi 40.
Divitiæ instrumenta omnis nequitiæ 30.
Divitiarum unicum bonum facultas benefaciendi, et quanti id æstimandum 41.
Divitibus Deus minatur 616.
Dos proprie quid sit 327.
Dotes corporis gloriosi quatuor 414.
Dotes quatuor ad corporis supernaturalem perfectionem sufficiunt 421.
Dotes corporis non physice sed moraliter ex animæ beatitudine emanant 423.
Dotes animæ beatæ tres 327.

E.

Ecstasis qualis in beatis vi amoris 214.
Elementa in futuro sæculo erunt immutabilia 434.
Episcopi Angeli 339.
Essentia divina quo modo uniatur intellectui creato ad modum speciei intelligibilis 102.
SS. Eucharistiæ species qua actione conserventur 458.
Extravagante Benedicti XI. multa definiuntur 378.

F.

Felicissimi plerumque miserrimi 62.
Fides in cælo non erit 312, 315, erit tamen affectio pia credendi 322.
Fides nostra in genere cognitionis supernaturalis est imperfectissima 318.
Fidei et spei actus in beatis evacuantur 379.
Fides quo modo circa SS. Eucharistiam excitanda 593, et seqq.
Finis ultimus an idem quod summum bonum 2.
Forma hominis instar floris marcescit 606.
Formæ singulæ corporales habent suam extensionem 529.
S. Franciscus censebat se omnibus mortalibus pejorem, et quomodo 607.
S. Franciscus quo modo orationem dominicam recitare solebat 592.

G.

Gaudium formaliter quid sit 261.
Gaudii quatuor caussæ 264.

Gaudii et oblectationis distinctio 263.
Gaudii beatorum magnitudo dupliciter consideratur 265.
Gaudium beatificum tam admirabile quam visio essentiæ, et amor beatificus 265.
Gaudium beatorum amori commensuratur 249.
Gaudii magnitudo ex tribus æstimanda 266.
Gaudium patriæ quantum superet omnia gaudia hujus vitæ 267.
Gaudium beatorum de quibus bonis sit, ibid.
Gaudium beatorum de bonis propriis quantum 271.
Gaudium beatorum de dotibus corporis, de societate SS. et de pulchritudine habitaculi quantum 273.
Gaudium beatorum de bonis proximorum quantum 273, de aliis rebus externis, ibid.
Gaudium quo modo prævaleat ceteris actibus beatorum 137.
Gaudium ingens expellit tristitiam. In Christo miraculose simul fuerunt 303.
Gaudium et dolor tripliciter inter se pugnant 301 seqq., habent se ut dulcedo et amaritudo vitalis ibid.
Gaudeantne beati de ipso Deo, an solum de ejus visione 285, sententia Durandi, ibid. vera sententia 287.
Gaudent beati de ipso Deo ex amore benevolentiæ 287, etiam ex amore concupiscentiæ, ibid.
Gloria Dei externa in quibus consistat 231, septem ejus gradus 269.
Gloria Dei extrinseca ex septem rerum generibus provenit 232, 269.
Gloriam Dei extrinsecam sancti in dies augeri ardentissime cupiunt et procurant 232.

Gratia justificans quo modo filios Dei constituat 86.
Gratia quo modo in cælo consummanda sit 106.
Gravitas, nutus, et motus quo modo distinguantur 512.
Gustus suam in cælo habebit voluptatem 554.
Gustus imbuetur humore quodam suavissimo 555, humor hic unde orietur, ibid., ad Gustus delectationem quatuor concurrunt 262.

H

Habitationis cælestis dignitas 623.
Habitus charitatis in hac vita non potest habere supremum suum actum 245, et cur ibid.
Homo extensive beatior erit Angelis 422.
Honor quid 20.
Honor quid complectatur exterius 21.
Honores mentem offuscant 30.
Honor quo modo conjungatur honorato 22.
in Honore duo sunt, opinio hominis, et ejus testimonium 23.
Honoris quasi anima opinio est, testimonium quasi corpus ibid.
Honorare superior inferiorem potest, et quo modo 21.
Honorem virtutis præmium politici statuunt 20.
Humanitatis Christi conservatio in Verbo non fit per novum influxum productivum 482.
Humanarum rerum incommoda et mala 616.
Humilitatis affectus quo modo excitandus 604.
Humor suavissimus gustum beatorum afficiet 555, humor hic unde orietur, ibid.

I.

Beatus P. N. Ignatius orationem dominicam quo modo recitare solebat 592.
Illapsus in essentiam animæ non potest esse quid vitale 106.
Imaginatrix potentia in cælo maxime oblectabitur 557, et quo modo ibid.
Immortalitas beatorum perfecta 416.
Immortalitas damnatorum imperfecta 416.
Immortalitas beatorum eadem cum impassibilitate 415.
Immortalitas beatorum longe perfectior immortalitate Adami in statu innocentiæ 424.
Impassibilitas dos corporis gloriosi 415.
Impassibilitatem quo modo Durandus et Scotus explicent 424 seqq.
Impassibilitatis varii modi et gradus 423, per extrinsecam custodiam ibid., per subtractionem concursus 424, per qualitatem supernaturalem 427.
Impassibilitatem quidam constituunt in perfecto dominio animæ supra corpus 427, melius dicitur esse continuatio influxus substantifici 431.
Impatientia sensum mali non mitigat, sed exasperat 613.
Impeccabiles beati vi visionis beatificæ 342.
Impenetrabilitas unde proveniat 530.
Impenetrabilitate quo modo unum corpus excludat aliud 530, quid faciat Deus ut hanc tollat 533.
Impetus duo contrarii possunt esse in eodem 487.
Impudentia quanta, in conspectu summæ majestatis peccare 622.
Incorruptibile aliquid potest esse tribus modis 489.

Incorruptibilia omnia sunt æqualiter respectu divinæ potentiæ 480.
Influxus Dei quo modo sit generalis 442, et seqq.
Influxus, potentia, et debilitas, unde æstimanda 488.
Influxus divini continuatio quibus debita, quibus non, et quare 482.
Intellectio omnis fit per assimilationem intellectus cum objecto 131.
Intellectus an concurrat ad lumen gloriæ ut instrumentum 160.
Intellectus cum solo concursu generali et lumine gloriæ potest visionem in se producere 162.
Intellectus creatus an possit cum solo concursu generali influere in visionem 160.
Intellectus concurrit ad visionem Dei ut caussa principalis, sed partialis 162.
Intellectus nostri infirmitas 596.
Intellectus omnis concipit res juxta suum modum 152.

J.

Joannes XXII. nunquam definivit, animas justorum non statim a morte ad cælum migrare 405 seqq., sensit id tamen ibid., retractavit ante mortem ibid., ejus hostis Occam ibid.
Justificationem quinque effectus sequuntur 88.
Justorum animæ perfecte expiatæ statim essentialiter beantur 376, probatur ex Scripturis 380, conciliis et communi sensu Ecclesiæ 388.

L.

Laboris temporanei ad æternam mercedem nulla proportio 609.
Laudes Dei beati vocibus decantabunt 626.
Liber esse nequit simul et necessarius unus idemque actus eodem instanti 369.
Liber actus et necessarius in eodem simul respectu ejusdem esse possunt 369.
Libertas peccandi est imperfectio 363.
ad Libertatem satis est, non esse adstrictum ad aliquid in particulari 364, explicatur exemplis ibid.
Libertas Christi ut salvetur, non est opus corroboratione voluntatis 363.
Liquefactio per amorem fieri potest dupliciter 224.
Locutio interna quo modo fiat idiomate usitato 283.
Luminis gloriæ officium multiplex 145.
Lumen gloriæ non est necessarium ut suppleat vicem speciei intelligibilis 146.
Lumen gloriæ etiam se extendit ad res creatas et corporales 190.
Lumen gloriæ elevat intellectum ad eliciendam et recipiendam visionem 152.
Lumen gloriæ tria præstat, quæ ista 156.
Lumen gloriæ non extendit se solum ad Deum, sed etiam ad creaturas in seipsis cognoscendas 306.
Lumen gloriæ expellit omnem errorem 573.
Lumini gloriæ debita est conservatio 572.
Lumine gloriæ spoliari possent beati seposito decreto Dei 354.
Lux et calor analoga sunt cognitioni et amori 208.
Lux corporis gloriosi an ejusdem sit rationis cum luce solis 502.

M.

Mahumeti sententia de beatitudine refutatur 18.
Mahumetanorum impietas et spurcities 11.
Mediorum difficilium apprehensio a beatitudine avertit 5.
Merces maxima quam Turcæ exspectant 12.
Misericordia Dei infinities major omnibus peccatis 598.
Monitionis fructus 31.
Movere se non possunt beati in momento, nec sine transitu per medium 518.
Motu simplici animæ beatæ se movebunt sicut Angeli 508.
Motu progressivo movebuntur per accidens ibid.
Mundi contemptus quo modo excitandus 615.
Mundus totus beatis est instar aulæ 200.
Mundus exigua suis amatoribus spondet 615.
Musica vocalis in cælis 550.
Musica honestissima voluptas 550.
Musicæ voluptas quanta 551.

N.

Naturalis perfectio corporis non pertinet ad dotes 421.
Nobilitas tantum in apprehensione hominum consistit 606.
Nomen Dei quo modo sanctificetur 589.
Notitia Dei quo major, eo major dilectio 244.

O.

Objectum rei amatæ duplicem concursum præbet amori 213.

Objectum rei quo modo ad amorem concurrat 213.
Oculi Dei omnia intuentur 621.
Odor sine evaporatione diffundi potest 554.
Odoratus in cælo suam habebit oblectationem 554.
Onus regium gravissimum, et quare 26, de eo Caroli V. sententia 27.
Origenis de vicissitudine felicitatis et miseriæ in cælo sententia 559.
Orationis tres species 581.
Oratio tribus de caussis salutaris 581.
Oratio ad quæ impetranda sit necessaria 583.
Orationis præparatio tria requirit 584.
Orare cur nos velit Deus 584.
Orationi tempus commodissimum eligendum 587.
Oraturus cogitet quid cum Deo tractaturus 586.
Oraturus auxilium a Deo petat ibid.
Oratio ut bene fiat tria postulat: attentionem ad Deum, ad sensum verborum, et excitationem affectus accommodati 587.
Oratio perfunctoria animæ palato non sapit 588.
Orationem facilem reddit usus 588.
Oratio dominica explicata 589.
Oratio dominica paradigma optimæ orationis 589.
Orationem dominicam quo modo B. Franciscus recitare solebat 592.
Orationem dominicam quo modo B. P. N. Ignatius recitare solebat 592.

P.

Panis noster duplex, corporalis et spiritalis 589.
Patientia quo modo excitanda 608, ad hoc multum juvant exempla sanctorum ibid.

Peccator quam parum Dei beneficiis respondeat, et quibus modis id fiat 603.
Peccatores quo modo a beatis amentur 240.
Peccatores omnes miseri 67.
e Peccatis Deus magnum bonum elicit 298.
Peccata detestatur Deus, non dolet 299.
Peccata omnium hominum ad misericordiam Dei sicut aquæ gutta ad ignem 599.
Peccatum non solum mortale sed etiam veniale omnino repugnat statui beatorum 338.
Peccata principum graviora, et cur 28, ratione officii ibid., ratione exempli ibid., ratione reddendæ rationis 29, ratione honorum 30, ratione opum 30, ratione voluptatum ibid., ratione copiæ adulatorum ibid., ratione inopiæ monitorum 31, ratione licentiæ peccandi ibid., ratione potestatis benefaciendi 32.
Peccare non posse beatos, fide tenendum contra Origenem 336.
Peccare per inconsiderationem non cadit in beatos 353.
Penetrandi vis in quo consistat 522.
Penetrandi vis in beatis non ponit aliquid physicum, sed morale 538.
Penetrationem mutuam cur fugiat natura 534.
ad Penetrationem non sufficit continuatio actionis conservativæ 535.
Perfectio animi consistit in assimilatione cum Deo 122.
Pericula in sæculo quanta 619.
Perpetuitas pertinet ad rationem beatitudinis 568.
Platonicorum de subtilitate corporum mens 419.
Politicorum de summo bono sententia 20.
Possessio perfecta quid requirat 130.
Potentia ad illicitum non est a Deo 359.

Prædeterminatio ad actum alias liberum repugnat naturæ voluntatis 347.
Præmium beatorum aliud essentiale, aliud accidentale 332.
Præsentia Dei 620.
Princeps bajulo similis 33.
Prosperitas facit nos oblivisci Dei 610.
Pulchritudo animæ in tribus consistit 278.
Pulchritudo cujusque rei est veluti sapor et dulcedo ejus 262.
Pulchritudinis in genere sex gradus 276.
Pulchritudo animæ vegetantis in herbis, floribus, et qualis 276.
Pulchritudo animæ sentientis et rationalis quanta 277, naturæ angelicæ et divinæ ibid.

R.

Regnum Dei quod sit 590.
Regnum Dei est regnum fidei, spei, et charitatis 590.
Res creatæ dupliciter Deo gloriam adferunt 232.
Res spiritales ex analogia corporalium cognoscimus 58.
Res nulla agit ut agat, sed aliud spectat 48, illustratur exemplis ibid.
Res cur modo corruptibiles sint, modo incorruptibiles 456.
Res aliqua ut desinat esse quid requiratur 432.
Resurrectio corporum nulla vi naturæ fieri potest 73, qua ratione tamen dicatur naturalis 72.
Revelatio rerum præteritarum, aut futurarum, quo modo beatis fiat 196.
Robur beatorum quantum 416, possunt aliena corpora

celerrime movere 417, non potest tamen quilibet eorum per se totam terram movere ibid.
Rusbrochius ab errore vindicatur 91.

S.

Salus nostra et aliorum dupliciter spectari potest 237.
Sancti extra universum ire poterunt 543.
Sanctos invocandos, de fide est 380.
Scientiæ in hac vita comparatæ non manent in cælo 307, desinent in nobis subtractione divini concursus, uti et fides 311.
Scientiam infusam et supernaturalem habent beati 305, probabiliter non distinguitur a lumine gloriæ 306.
Scientiam naturalem distinctam et claram, non confusam uti nos, habent beati 307.
Securitas beatorum quid sit 568.
Sensus externi beatorum habebunt suas oblectationes 539.
de Sensuum oblectatione Laurentii Justiniani sententia 556, D. Anselmi 557.
Sensuum usus in cælo perfectissimus erit 540.
Similitudo duplex, per conformitatem naturæ, et repræsentationem 133.
Similitudo repræsentationis est triplex 133.
Sol quo modo agat in omnia hæc inferiora 430.
Sonus quo modo in cælo esse poterit 551.
Species impressa non est necessaria ut Deus uniatur intellectui in actu primo 151.
Speculum in quo Deum hic cognoscimus, duplex est, Scriptura, et natura 314.
Spes est actus amoris concupiscentiæ 321.
Spes quo modo excitanda 597.

Subsistentia increata potest creaturæ communicari, non tamen visio increata, et cur 102.
Subtilitas quid sit 519.
Subtilitas, dos corporis gloriosi 419.
Subtilitatis nomine quid intelligatur 419.
Summus honor, summum onus 617.
Summum bonum quid sit 1.
Summum bonum quale esse debeat 13.
Summum bonum non consistit in voluptatibus corporis 11.
Summum bonum non consistit in divitiis, et quare 33, cur multis in his videatur constitutum ibid.
Summum bonum non consistit in dignitate Regia 25, in ea decem res considerandæ ibid.
Summum bonum non consistit in scientia et notitia rerum creatarum 53, non rerum corporalium 53, non rerum spiritualium 58.
Summum bonum non consistit in functione virtutum moralium 44, et cur 44.
Summum bonum in unione cum Deo consistit 83.
Summum bonum est quid solidum et firmum 23.
Summum hominis bonum debet esse quid intrinsecum 21.
Summum bonum propter se debet esse appetibile 34.
Summi boni appetentia non potest esse nimia 24.
Superiorum onus et obligatio 617.

T.

Tactus in cælo suam oblectationem habebit 555, ex attactu corporis beati et auræ cælestis ibid.
Terram beatus quilibet totam per se commovere non poterit 417.

Temperantiæ studium quo modo excitandum 613.
Temperantiæ bona quæ 613, et seqq.
Tribulatio probat hominem 610.
Tribulatio facit nos Christo similes 611.
Tribulatio est signum divini amoris 612.
Tribulatio facit hominem in hac vita beatum 611.
Tribulatio mentem ad Deum excitat 610.
Turcæ mercedem maximam in quo constituant 12.
Turcarum sententia de beatitudine refellitur 18.
Turcæ porci et canes possunt vocari 19.

U.

Unionis cum Deo varii modi 84, unio dependentiæ ibid. per intimam præsentiam 85, per gratiam justificantem 85, per transformationem in ideam 90, per communicationem visionis increatæ 94, per illapsum divinæ essentiæ 95, per visionem et amorem creatum ibid.
Unionem cum corpore animæ beatæ actu elicito non vehementer expetunt 410, et seqq.
Unio qualis in omni amore intercurrat 219.

V.

Venter quorumdam Deus est 16.
Verbum mentis quid sit 282, ipsa cogitatio est verbum mentis ibid.
Vident beati in Deo essentiam divinam, ejus perfectiones, et personarum processiones 166, vident hæc omnia simplici visione 167.
Vident beati mysteria fidei et Scripturæ arcana 168, cælestem curiam 168, carcerem damnatorum 169,

providentiæ ordinem qua Deus mundum gubernat 170, structuram mundi 171, horum visio non erit intuitiva, sed ei similis 171.
nil Vident beati intuitive in Verbo 181, quo modo quæ non existunt videant 195, quænam constanter in Deo videant 198.
an Videant beati individua rerum corporearum, et quo modo 199, quo modo videant res creatas 189, an eas videant in ideis 183, quo modo id explicet Augustinus 184.
Vident beati triplici modo res pendere a Deo 194.
Visio beatifica duo requirit 140, a quo producatur 140, in visione tria spectanda 139.
Visio Dei est perfecta Dei similitudo 131.
ad Visionem tria principia concurrunt 157, ab his singulis quid visio accipiat ibid.
Visio potest a Deo produci in mente hominis, ipsa non cooperante 140.
Visionem Dei a Deo extrinsecus beatis infundi qui doceant 138.
Visio Dei non potest esse extrinsecus infusa 138, de ea potest quis dupliciter delectari 290.
Visio Dei est etiam imago Dei objectiva 134.
Visio et lumen gloriæ distinguuntur 143.
Dicere, ad Visionem non requiri lumen gloriæ, erroneum est 142.
Visio cum pari lumine in impari intellectu erit impar 163, sententia Molinæ et aliorum 163.
Visio Dei apprehensioni corporali comparatur 125, 129.
Visio an concurrat effective ad amorem 211.
Visio sola non est apta tollere omnem inquietudinem 121, imo potius inquietat ibid.
Visio Dei creata est comparative infinita 103.

posita Visione Dei, voluntas ex natura sua inclinatur ad amorem 373, incomplete tamen 374.
Visio beatorum proprie est Verbum 279, aliæ de ea re sententiæ 280.
Visio Dei est merces bonorum operum 396 et seqq.
Visio beata physice perfectior est amore 128.
Visio Dei est radix totius beatitudinis 128.
Visio Dei est velut pictura divinitatis 131.
Visio Dei est expressa similitudo Dei ibid.
Visio Dei temporanea non sufficeret ad excludendum omnem mœrorem 567.
Visio quo modo teneat primatum inter actus beatorum 128.
Visio hominis præstantior in ratione entis visione aquilæ 165.
Visus maxime delectabitur in cælo aspectu Christi Domini, beatissimæ Virginis, et aliorum beatorum corporum 541.
Visus objecta in cælo pulcherrima 541.
Virtus non potest sibi esse merces 51.
Virtutes tum naturales tum supernaturales manent in beatis 319.
Virtutum habitus quo modo in beatis nascantur 323.
Virtutis functio ardua et aspera 50.
Virtutis pulchritudo non sufficit ad affectus hominum permovendos 47.
Voluntas Dei triplex, consilium, præceptum, et beneplacitum 590.
Voluntas corrobari nequit contra tractum summi boni clare visi, nec per intrinsecum quid 355, nec per assistentiam Dei 356 et seqq.
Voluntatis robur in quo consistat 361.
Voluntas in beatis non minus debet elevari quam intellectus 244.

Voluptas pestis hominis 18.
Voluptas spiritus quanto purior voluptate corporis 619.
Voluptatis effectus 17, de ea sententia Archytæ 17.
Voluptates corporis beatum non faciunt 11.
Voluptas quid mali efficiat in homine 14.
Voluptas ad quid insita 15.
Voluptas sapienti fugienda 16.
Voluptates quam viles 618.
Voluptates sensuales communes cum brutis 616.
Voluptas magis affectum allicit quam virtus 47.
Voluptatem cur Deus miscuerit actionibus quibus natura conservatur 49.
Voluptas maxima in aspectu corporum beatorum 541.
Voluptas quanta in cognitione rerum creatarum 53.

Erratum corrige:

Pag. 69. lin. 21. Si primo lege Primo.

A. M. D. G.

~~208.81~~ 208.8 23296
L 567

LESSIUS, LEONARD

AUTHOR

De Summo Bono --- ~~De Nominibus Dei~~

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUM
	Hand	
	[redacted]	

paste these inside back cover of first book

23296

23296